أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء

# تشریحاتِ سواتی

علیٰ

# ایساغوجی

مع مُقدّمہ مُفیدہ

از

احقر عبدالحمید سواتی خادم مدرسہ نصرۃ العلوم

ناشر

ادارہ نشر واشاعت مدرسہ نُصرۃ العلوم گوجرانوالہ

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

# علم منطق (Logic)

تعقل، دماغی ورزش، تشحیذ اذہان، مبتدیوں کے لیے تربیت، کملا کے لیے تکمیل فکر، عقلیت پسند ملحدین اور فلاسفہ کا رد، طرز استدلال میں پختگی حاصل کرنے۔ ذہنی نظم، فکری کاوش، اور سلف کے علمی ذخیرہ سے مستفید ہونے کی استعداد فراہم کرنے کے لیے تحصیل منطق ضروری ہے، علم منطق اگرچہ علوم مقصودہ میں سے نہیں بلکہ مفید علوم آلیہ میں سے ہے۔ اکابر علماء اور سلف نے اس کی تحصیل سے کبھی تحاشی نہیں کی۔ بعض فقہاء جو اس کے خلاف انتہا پسندانہ نظریہ رکھتے ہیں وہ غلو سے خالی نہیں۔ اگر ہم اصول فقہ اور فقہ کے عقلیات کے حصے سے اور امام غزالیؒ اور ان کی کتب، امام رازیؒ کی تفسیر اور دیگر کتب، سلف کی حکمت، امام ولی اللہؒ، حضرت امام مجدد الف ثانیؒ، مولنا نانوتویؒ کی کتب اور تحریرات سے فائدہ نہ اٹھا سکیں تو یہ ہماری انتہائی بدقسمتی ہوگی۔ اور ہم قرآن کریم، سنت اور اسلام کی حکیمانہ تشریح کے سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔ اس لیے منطق کی تحصیل بقدر ضرورت لابدی ہے۔ اسی لیے حضرت مولنا عبید اللہ سندھیؒ نے اپنے خطبات میں لکھا ہے کہ "ہم عربی طلبہ کو بتا دینا چاہتے ہیں کہ سب سے پہلے انہیں دیوبند کا نصاب مکمل کرنا چاہیئے وہ اس نصاب کے عقلیات کے حصے کو بھی ویسا ہی پڑھیں جیسا دینی حصے کو پڑھتے ہیں" ایک دوسرے مقام میں انہی خطبات میں لکھتے ہیں "میرا خیال ہے اسی طرح اگر نیا اصلاح شدہ عربی نصاب (جیسا کہ مصر وغیرہ میں رائج ہے) ہمارے عربی مدارس میں غالب آگیا تو یقین مانئے کہ ہم حجۃ اللہ البالغہ جیسی کتاب سمجھنے سے عاری ہو جائیں گے، ہمارا اپنا فلسفہ جب ذہن سے نکل گیا تو ہم ہر طرح بہکائے جا سکتے ہیں"

سواتی

# تعارف

① علوم المنطق :- "قوانین الانظار وعروض الافکار" (کتاب المعتبر ص ۱/۲)

② "المنطق نعم العون علی ادراک العلوم کلھا" (شیخ ابوعلی بن سینا)

③ "من لم یعرف المنطق فلا ثقة لہ فی العلوم اصلاً" (غزالیؒ)

④ "مگر منطق کہ خادم ہمہ علوم است خواندن آں البتہ مفید است" (قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ)

⑤ "در تحصیل علم منطق ہیچ باک نیست، زیراکہ علم منطق از علم مقصود بالذات نیست، بلکہ از علوم آلیہ است مانند نحو، صرف و آلہ ہر چیز را در حلت و حرمت حکم آں چیز است کہ ذی الآلہ است" (شاہ عبدالعزیزؒ، فتاوی عزیزی ص ۱۸۵)

⑥ "المنطق للعلوم والفنون کمثل السماد للمحصول" (شیخنا شیخ المعقول والمنقول محمد ابراہیم البلیاویؒ)

# طریق تعلیم

مقدمہ میں جو ضروری اصطلاحات درج کی گئی ہیں وہ طلباء کو یاد کرادی جائیں۔ بہتر ہے کہ عربی الفاظ ہی یاد کرلیں اگر وہ دشوار ہوں تو پھر ان کا مفہوم یاد کرادیا جائے۔ البتہ جو باتیں مشکل ہیں اُن کو چھوڑ دیا جائے۔ آہستہ آہستہ طلباء ان سے بھی مانوس ہو جائیں گے۔ ابتدا میں صرف خاص خاص سہل اصطلاحات یاد کرادیں۔ اور پھر اصل کتاب پڑھائیں اور اس کی وہ تشریح پڑھادیں جو درج ہے۔ اس طرح علم منطق سے طلبا کو اگر کامل نہیں تو کسی درجہ تک ضرور مناسبت حاصل ہو جائے گی۔

" اللہم لا سہل الا ماجعلتہ سہلا وانت تجعل الحزن سہلا اذا شئت

# وجہ تالیف

چند سال ابتدائی جماعتوں کے بچوں کو ایساغوجی جو علم منطق میں بہت معروف اور قدیم رسالہ ہے، پڑھانے کا اتفاق ہوا۔ کچھ مفید باتیں اس سلسلہ میں سامنے آتی رہیں اس خیال سے کہ منطق کی تحصیل کرنے والوں کے لیے مفید ہوں گی ان کو جمع کر دیا گیا ہے اس میں اگر کچھ باتیں فن کے لحاظ سے یا ترتیب و بیان کے اعتبار سے کمزور ہوں تو کچھ باک نہیں۔ کیونکہ یہ رسالہ اصلاً ابتدائی جماعتوں کے طلباء کے لیے ہوتا ہے اور اس میں بچوں کی تدریجی تربیت اور فن سے مناسبت مقصود ہوتی ہے اور اس قسم کی باتیں سب گوارا کی جاتی ہیں البتہ اگر کوئی بات بیّن طور پر غلط ہو تو اس کی اصلاح کی جا سکتی ہے۔

واللہ الموفق و المعین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# مقدمہ

## فی مبادی علم المنطق و اصطلاحاته

(علم منطق کے مبادی اور اصطلاحات کے بیان میں)

**تعریف علم** علم منطق ایک خاص اور مقید علم ہے مقید سے پہلے ضروری ہے کہ مطلق علم کی تعریف معلوم ہو لیکن مطلق علم کی تعریف سے قبل حقیقت علم پر بحث (DISCUSSION) ضروری ہے۔

حقیقت علم جس کے ذریعہ ذہن میں انکشاف اور اشیاء کے درمیان امتیاز حاصل ہوتا ہے (العلم مابہ الانکشاف) اس انکشاف کے سبب اور باعث میں چونکہ اختلاف واقع ہوا ہے اس لیے مطلق علم کی تعریف میں بھی اختلاف ہو گیا ہے۔

(۱) بعض کہتے ہیں کہ کسی چیز کی صورت کے ذہن میں آنے سے ذہنی امتیاز حاصل ہوتا ہے۔ جب تک کسی چیز کی صورت کا حصول نہ ہو تو وہ باقی اشیاء سے ممتاز اور الگ نہیں ہو سکتی، لہذا یہ لوگ علم کی تعریف اس طرح کرتے ہیں (العلم) حصول صورة الشیئ فی العقل" یعنی کسی چیز کی صورت کے حصول فی العقل کا نام علم ہے۔

(۲) اور بعض کہتے ہیں کہ حصول صورت باعث امتیاز نہیں، بلکہ وہ صورت خود بخود باعث امتیاز ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک علم کی تعریف اس طرح ہے۔ الصورة الحاصلة من الشیئ عند العقل" کسی چیز کی وہ صورت جو ذہن میں حاصل ہوتی ہے وہ علم ہے۔

(۳) بعض کے نزدیک امتیاز اس صورت سے بھی حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ عقل اس کی طرف توجہ نہ کرے وہ علم کی تعریف اس طرح کرتے ہیں" الحاضر عند المدرك" مدرک یعنی عقل یا ذہن کے

پاس جو چیز حاصل ہوتی ہے وہ علم ہے یہ فلاسفہ کا مذہب ہے۔ اس کو صاحب سلم نے بھی اختیار کیا ہے۔

(۴) بعض کہتے ہیں کہ عقل عالم ہے اور یہ صورت جو ذہن میں آتی ہے یہ معلوم ہے اور علم اور انکشاف یا امتیاز صرف ان کے درمیان تعلق یا اضافت کا نام ہے۔ وہ اس طرح تعریف کرتے ہیں (العلم) "الاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم" یا "اضافة وتعلق بين العاقل والمعقول"

(۵) اشراقی علم کی تعریف یہ کرتے ہیں "الموجود فی الذهن"

(۶) صدرالدین شیرازی صاحب اسفار اربعہ علم کی تعریف "الصورة الذهنية للشيئ" سے کرتے ہیں۔

(۷) میر زاہد ہروی علم کی تعریف "الحالة الادراكية" سے کرتے ہیں جس کو فارسی والے دانش کہتے ہیں۔

(۸) امام ابوالحسن اشعری سے علم کی تعریف اس طرح منقول ہے "العلم ما يعلم به" یعنی علم وہ ہے جس کے ذریعے معلومات حاصل کی جاتی ہیں۔

(۹) عام اہلسنت علم کی تعریف اس طرح کرتے ہیں: "العلم هو ادراك المعلوم على ما هو به" یعنی علم وہ ہے جس کے ذریعہ معلومات کا ادراک کیا جاتا ہے۔ جس طرح وہ ہیں۔

(۱۰) بعض ائمہ نے علم کی تعریف اس طرح کی ہے "معرفة المعلوم على ما هو عليه" یعنی معلوم جس طرح واقعہ میں ہو اس کی معرفت کا نام علم[1] ہے

## علم کی تقسیم

تعریف کے بعد علم کی ابتدائی تقسیم اس طرح کی جاتی ہے کہ علم دو قسم ہوتا ہے۔ تصور اور تصدیق۔ کیونکہ جو صورت ذہن میں آتی ہے اگر وہ حکم سے خالی ہو۔ مثلاً زید، پانی، درخت وغیرہ تو اس کو تصور کہتے ہیں، اور اگر اس صورت کے ساتھ حکم لگا ہوا ہو۔ جیسے زید کھڑا ہے، درخت ہرا ہے پانی گرم ہے۔ مکان نیا ہے وغیرہ تو اس کو تصدیق کہتے ہیں۔

## حکم (JUDGEMENT) کی تعریف

اسناد امر الی آخر ایجاباً او سلباً یعنی ایک امر کا دوسرے کی طرف مسند کرنا ایجاب یا سلب کے ساتھ، حکم کہلاتا ہے۔ حکم کی اس تعریف سے معلوم ہوا کہ حکم کے لیے تین امور کا ہونا ضروری ہے (۱) موضوع و محمول۔ (۲) ان کے درمیان نسبت، (۳) اس نسبت کے ساتھ ایجاب یا سلب کا تعلق بھی ہو۔

---

[1] علم کے مقابلہ میں جہل ہے جس کی تعریف یہ ہے۔ الجهل تصور المعلوم على خلاف ما هو به۔ ۱۲ سواتی

## تصور کی تقسیم

تصور کی ابتدائی تقسیم کے اعتبار سے بیس[20] قسمیں ہوتی ہیں۔

(۱) جو صورت ذہن میں آتی ہے اگر وہ ایک ہو مثلاً صرف زید کی صورت ذہن میں حاصل ہو یہ تصور ہے۔ (۲) اگر متعدد صورتیں ہوں لیکن ان کے درمیان کوئی نسبت نہ ہو، جیسے زید، عمر، بکر، خالد وغیرہ تو یہ بھی تصور ہے۔ (۳) اگر وہ صورتیں متعدد ہوں اور ان کے درمیان نسبت ناقصہ پائی جائے تو یہ بھی تصور ہے۔ اور اس میں ترکیب کی چھ قسموں میں سے پانچ قسمیں شامل ہوں گی مثلاً ترکیب تعدادی۔ جیسے احد عشر۔ وغیرہ (۴) ترکیب مزجی جیسے بعلبك۔ (۵) ترکیب اضافی۔ جیسے غلام زید۔ (۶) ترکیب توصیفی۔ جیسے رجل عالم (۷) ترکیب صوتی۔ جیسے سیبویه، نفطویه وغیرہ (۸) اور اگر نسبت تامہ انشائیہ ہو تو وہ بھی تصور ہے اور اس میں جملہ انشائیہ کی دس قسمیں شامل ہوں گی۔ امر (۹) نہی۔ (۱۰) استفہام۔ (۱۱) تمنی۔ (۱۲) ترجی۔ (۱۳) عقود۔ (۱۴) ندا۔ (۱۵) عرض۔ (۱۶) قسم۔ (۱۷) تعجب۔ (۱۸) نسبت تامہ خبریہ کی بھی بعض قسمیں تصور میں شامل ہیں مثلاً جو صورت ذہن میں آتی ہے اور قرار نہیں پکڑتی اس کو خیال کہتے ہیں یہ بھی تصور ہے۔

(۱۹) جو صورت ذہن میں آئے اور قرار بھی پکڑے اور جانب مخالف کا احتمال بھی رکھے اور دونوں جانب مساوی ہوں تو اس کو شک[1] کہتے ہیں یہ بھی تصور ہے۔

(۲۰) اگر ایک جانب کم اور دوسری زیادہ ہو تو جو جانب کم ہوتی ہے اس کو وہم کہتے ہیں۔ یہ بھی تصور ہے۔ اس طرح ابتدائی تقسیم کے لحاظ سے تصور کی بیس[20] قسمیں ہوتی ہیں۔

## تصدیق کی تقسیم

ابتدائی اقسام کے اعتبار سے تصدیق کی سات[7] قسمیں ہوتی ہیں۔

(۱) جو جانب زیادہ ہو اس کو ظن[2] کہتے ہیں اور یہ تصدیق کی پہلی قسم ہے۔

(۲) تقلید مصیبی۔ اگر جانب مخالف کا احتمال نہ رکھے اور واقعہ کے مطابق بھی نہ ہو اور تشکیک مشکک سے زائل ہو جاتے جس طرح حضرت ابوسفیان رضؓ کا کفر، اور مولانا لال حسین اختر رح کی مرزائیت وغیرہ۔

(۳) جہل مرکب۔ اگر تشکیک مشکک سے زائل نہ ہو تو اس کو جہل مرکب کہتے ہیں جیسا کہ ابوجہل اور عتبہ وغیرہ کا کفر۔

---

[1] شک کی تعریف یہ ہے۔ تجویز امرین لا مزیة لاحدهما علی الآخر۔ ۱۲۔ سواتی۔

[2] ظن کی تعریف یہ ہے تجویز امرین احدهما اظهر من الآخر۔ ۱۲ سواتی۔

(۴) تقلید مخطی۔ اگر واقعہ کے مطابق ہو اور تشکیک مشکک سے زائل ہو جائے جیسا کہ کوئی مسلمان اسلام کو چھوڑ کر مرتد (RENEGADE) ہو جائے العیاذ باللہ تو اس کو تقلید مخطی کہتے ہیں۔

(۵) علم الیقین (SCIENTIFIC CERTAINTY) اگر تشکیک مشکک سے زائل نہ ہو جیسے مومن کامل کا ایمان تو اس کو جزم بالیقین کہتے ہیں اور اس کی تین قسمیں ہوتی ہیں۔ علم الیقین۔ جو سُننے سے حاصل ہوتا ہے۔

(۶) عین الیقین۔ (VISUAL CERTAINTY) سُننے کے ساتھ ساتھ دیکھنا بھی شامل ہو جائے تو اس کو عین الیقین کہتے ہیں۔

(۷) حق الیقین (REAL CERTAINTY) اگر سننے اور دیکھنے کے ساتھ ساتھ تجربہ بھی کرے تو اس کو حق الیقین کہتے ہیں تینوں کی مثال "السقمونیا مسہل للصفراء"

تقسیم ثانی

اس تقسیم کے لحاظ سے تصور اور تصدیق دونوں کی دو دو قسمیں بنتی ہیں۔

(۱) تصور بدیہی۔ جو بغیر نظر اور فکر کے حاصل ہو جیسا کہ حرارت، برودت وغیرہ۔

(۲) تصور نظری۔ جو نظر و فکر سے حاصل ہو جیسا کہ نفس اور جن وغیرہ کا علم۔

اسی طرح تصدیق کی بھی دو قسمیں بنتی ہیں (۱) تصدیق بدیہی جیسے۔ الماء بارد، النار حارۃ (۲) تصدیق نظری جیسے العالم حادث۔ مثال میں جن اور نفس کا ذکر کیا گیا ہے لہٰذا ان کا مطلب بھی معلوم کر لینا چاہیئے۔

جن:۔ کی تعریف اس طرح کرتے ہیں "جسم ناری یتشکل باشکال مختلفۃ یذکر و یؤنث" یعنی ایک ناری جسم ہوتا ہے جو مختلف اشکال میں متشکل ہو سکتا ہے اور وہ نر اور مادہ دونوں طرح ہوتے ہیں۔

لیکن شاہ رفیع الدینؒ نے اپنی کتاب تکمیل الاذھان میں انسان، جن اور ملک (فرشتہ) کی تعریف اس طرح کی ہے "مایتفکر و یصنع بالآلات انسان ارضیًا وجن ناریًا" یعنی جو غور و فکر کرتا ہے اور آلات کو استعمال کرتا ہے اگر ارضی (خاکی) ہے تو انسان اور اگر ناری ہے تو جن ہے۔

اور فرشتہ (ANGLE) اور فرشتہ کی تعریف اس طرح کی ہے۔ والملك عندنا جوهر شاعر ليس بذى نمو و شهوة وغضب وان اراد انعامًا و انتقامًا "یعنی فرشتہ ایک ایسا جوہر ہے جو شعور رکھتا ہے لیکن اس میں نشو و نما شہوت اور غضب نہیں ہوتا اگرچہ وہ انعام اور انتقام کا ارادہ رکھتا ہے۔

نفس (SOUL) کہتے ہیں "جوهر مجرد عن المادة فى ذاته لا فى افعاله" نفس ایسے جوہر کو کہتے ہیں جو اپنی ذات میں مادہ سے مجرد ہوتا ہے لیکن افعال میں مادہ کا محتاج ہوتا ہے۔

## نظر وفکر کی تعریف

مختلف طرح کی گئی ہے (۱) ترتیب امور معلومۃ لیتأدی الی امر مجہول۔
(۲) الانتقال من الامور الحاضرۃ فی الذہن الی امور غیر حاضرۃ فیہ۔

(۳) بہتر تعریف نظر وفکر کی وہ ہے جو حضرت شاہ رفیع الدین نے تکمیل الاذہان میں کی ہے " وھو عمل بمعلوم لتحصیل مجہول "، مثلاً حیوان جس کا معنی معلوم ہے کہ " جوھر جسم نام حساس متحرک بالارادۃ " ہے اور ناطق جس کا معنی " مدرک الکلیات والجزئیات " ہے۔

ان دونوں کو ملا کر حیوان ناطق ترتیب دیا تو ان سے ایک امر مجہول یعنی انسان حاصل ہوا۔

حضرت شاہ رفیع الدین حیوان کی تعریف تکمیل الاذہان میں اس طرح کرتے ہیں " ومایحس ویتحرک بالارادۃ حیوان " اسی طرح العالم متغیر بھی معلوم ہے اور کل متغیر حادث بھی معلوم ہے ان دونوں کو ملا کر ترتیب دیا تو ایک امر مجہول یعنی العالم حادث حاصل ہوا۔

## جوہر (ATOM)

حیوان کی تعریف میں لفظ جوہر آیا ہے۔ اس کی ماہیت اور تعریف بھی معلوم کرنی چاہیے۔ اس کی تعریف دو طرح کی جاتی ہے۔

(۱) " ماھیۃ اذا وجدت فی الخارج لاتکون فی الموضوع "۔ یہ تعریف صحیح ہے اس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

(۲) جوہر کی دوسری تعریف جو عام طور پہ کی جاتی ہے وہ " مایقوم بذاتہ " ہے اس پہ دو اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

(ا) یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ یہ ذات باری تعالیٰ پر بھی صادق آتی ہے۔ حالانکہ ذات باری تعالیٰ جوہر وعرض سے منزہ ہے۔

جواب:۔ اس اعتراض کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ما عبارت ہے ممکن سے یعنی " الممکن الذی یقوم بذاتہ " اور قرینہ یہ ہے کہ جوہر اور عرض قسمیں ہیں اور ممکن مقسم ہے اور مقسم اپنے اقسام کے ضمن میں معتبر ہوتا ہے

(ب) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ تعریف اپنے افراد کے لیے جامع نہیں ہے۔ اس سے وہ جوہر خارج ہو جاتا ہے جو ذہن میں ہو کیونکہ یہ ایک مسلّم قانون ہے کہ صورت جوہر کی جوہر اور صورت عرض کی عرض ہوتی ہے۔ حالانکہ جو صورت جوہر کی ذہن میں آتی ہے اس پہ مایقوم بذاتہ صادق نہیں آتا بلکہ وہ مایقوم بغیرہ ہوتا ہے۔

**جسم** (BODY) کہتے ہیں جس میں ابعاد ثلاثہ پائے جائیں " مالہ ابعاد ثلاثۃ طول، عرض، عمق" قدیم فلاسفہ اور مناطقہ جسم کی یہی تعریف کرتے تھے لیکن آئن سٹائن نے جسم کی تعریف میں طول، عرض، عمق کے ساتھ زمان (TIME) اور مکان (SPACE) کی شرط بھی لگائی ہے وہ کہتا ہے کہ ایک چیز ایک زمان اور مکان میں جسم ہوتا ہے اور وہی چیز دوسرے زمان اور مکان میں توانائی ہوتی ہے لہذا جسم کے ساتھ زمان اور مکان کی قید ضروری ہے۔

**نامی** (ORGANIC) کہتے ہیں "من لہ النمو فی الاقطار الثلاثۃ" یعنی نامی اس کو کہتے ہیں جو تینوں اقطار میں نشوونما پانے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

**حساس**۔ حس (SENSE) رکھنے والا۔ حس دو قسم کی ہوتی ہے حس ظاہری اور حس باطنی حس ظاہری یا حواس ظاہرہ پانچ قسم ہے۔ (۱) قوت سامعہ۔ سننے کی قوت (۲) قوت شامہ۔ سونگھنے کی قوت (۳) قوت ذائقہ۔ چکھکر معلوم کرنے کی قوت۔ (۴) قوت لامسہ۔ چھوکر معلوم کرنے کی قوت (۵) قوت باصرہ۔ دیکھنے کی قوت۔

اسی طرح حس باطنی یا حواس باطنہ بھی پانچ قسم ہیں۔

(۱) خیال یا قوت متخیلہ (IMAGINATION) خزانۃ الحس المشترك (۲) وہم یا قوت وہمیہ المدرك للمعانی الشخصیۃ الجزئیۃ۔ (۳) قوت حافظہ۔ خزانۃ للمعانی الشخصیۃ الجزئیۃ۔ (۴) قوت متصرفہ یا متفکرہ۔ التی تتصرف فی الصور والمعانی بالتحلیل والترکیب۔ (۵) حس مشترک۔ المدرك للصور، اوقوۃ مدرکۃ للصور المحسوسۃ بادراك الحواس الظاھرۃ۔[علہ]

**علم منطق کی تعریف** علم منطق کی تعریف دو طرح کی گئی ہے۔

(۱) "علم بہ یعرف تمییز الفکر السالم (الصحیح) عن الفاسد" ایسا علم جس سے فکر صحیح کو فکر فاسد سے ممتاز کیا جاتا ہے۔

---

علہ جدید میڈیکل سائنس اور علم تشریح الاعضاء (اناٹومی) اور علم منافع الاعضاء (فزیالوجی) والے کہتے ہیں کہ "حواس باطنہ" کا نظریہ درست نہیں معلوم ہوتا بلکہ جو کام حواس باطنہ کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں وہ دراصل دماغ کے مختلف خلیات (SELLS) کے کام ہیں یعنی دماغی خلیات کے مختلف حصص یہ کام سرانجام دیتے ہیں" فافھم" واللہ اعلم ۱۲ سواتی۔

(۲) آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء فی الفکر" یعنی منطق ایسا قانونی آلہ ہے جس کی نگرانی اور حفاظت کرنے سے ذہن کو فکر میں غلطی کرنے سے بچایا جا سکتا ہے۔

**آلہ** ۔ لغت میں ہتھیار کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں "الواسطة بین الفاعل والمنفعل فی ایصال اثرہ الیہ" یعنی ایسا واسطہ جو فاعل کے اثر کو منفعل تک پہنچاتا ہے جیسے منشار وغیرہ۔

**قانون** ۔ لغت میں کتاب کے مسطر کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں" قاعدة کلیة منطبقة علی جمیع جزئیاتہ"

**ذہن** (MIND) " قوة معدّة لاکتساب التصورات والتصدیقات "

## علم منطق کا موضوع

علم منطق کا موضوع متقدمین اور متاخرین دونوں الگ الگ بیان کرتے ہیں۔

(۱) متقدمین کے نزدیک علم منطق کا موضوع " المعقولات الثانیہ" یعنی جو چیز دوسری مرتبہ ذہن میں آتی ہے جب الفاظ بولے جاتے ہیں تو جو چیز سب سے پہلے ذہن میں آتی ہے وہ ان الفاظ کے معانی ہوتے ہیں ان کی بحث لغت والے کرتے ہیں ان معانی کے بعد دوبارہ جو چیز ذہن میں آتی ہے وہ ان معانی کا کلی، جزئی، ذاتی، عرضی، جنس نوع وغیرہ ہوتا ہے منطقی ان سے بحث کرتے ہیں۔

(۲) متاخرین کے نزدیک علم منطق کا موضوع " المعلوم التصوریّ والتصدیقی من حیث انہ، یوصل الی مجہول تصوری او تصدیقی" موضوع منطق کا معلوم تصوری یا معلوم تصدیقی ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی تک پہنچا دے۔

(۳) موضوع منطق کی بہتر تعریف وہ ہے جو صاحب شرح حکمة الاشراق والے نے کی ہے" المعقولات الثانیة من حیث انہا توصل الی مجہول "

## اقسام موصل

معلوم تصوری، معلوم تصدیقی، مجہول تصوری، مجہول تصدیقی کی آٹھ شقیں بنتی ہیں۔

(۱) وہ معلوم تصوری جو مجہول تصوری تک پہنچاتا ہے جیسا کہ حیوان ناطق، انسان تک پہنچاتا ہے۔

(۲) وہ معلوم تصوری جو مجہول تک نہیں پہنچاتا جیسا کہ جزئیات معلومہ مجہول تصوری تک نہیں پہنچاتی " لان الجزئی لا یکون کاسباً "

(۳) وہ مجہول تصوری جو حاصل ہوتا ہے معلوم تصوری سے جیسا کہ انسان حاصل ہوتا ہے حیوان ناطق سے۔

(۴) وہ مجہول تصوری جو حاصل نہیں ہوتا معلوم تصوری سے جیسا کہ جزئیات مجہولہ نہیں حاصل ہو سکتی۔ جزئیات معلومہ سے۔ اسی طرح معلوم تصدیقی اور مجہول تصدیقی کی بھی چار صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) وہ معلوم تصدیقی جو مجہول تصدیقی تک پہنچاتا ہے جیسا کہ العالم متغیر، وکل متغیر حادث یہ العالم حادث تک پہنچاتا ہے۔

(۲) وہ معلوم تصدیقی جو مجہول تصدیقی تک نہیں پہنچاتا جیسا کہ الماء بارد، النار حارۃ یہ کسی مجہول تصدیقی تک نہیں پہنچاتا۔

(۳) وہ مجہول تصدیقی جو حاصل ہوتا ہے معلوم تصدیقی سے جیسا کہ العالم حادث حاصل ہوتا ہے لانہ متغیر وکل متغیر حادث سے۔

(۴) وہ مجہول تصدیقی جو حاصل نہیں ہو سکتا معلوم تصدیقی سے جیسا کہ کسی جزی مجہول کا حال مجہول کسی معلوم جزی کے حال سے نہیں معلوم ہو سکتا۔ ان تمام صورتوں میں سے منطقی صرف اس معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی سے بحث کرتے ہیں جو موصل الی المجہول التصوری والمجہول التصدیقی ہو۔ اس لیے یہ قید لگائی گئی ہے کہ معلوم تصوری والتصدیقی من حیث انہ یوصل الی المجہول التصوری والتصدیقی۔

**علم منطق کی غرض** ۔ صیانۃ الذہن عن الخطاء فی الفکر۔ ذہن کو غور و فکر میں غلطی سے بچانا منطق کی غرض ہے۔

**علم منطق کا واضع یا موجد** یہ خیال کیا جاتا ہے کہ علم منطق کا واضع "ارسطا طالیس" ہے جس کو ارسطو کہتے ہیں جنکی وفات ۳۲۲ قبل مسیح میں ہوئی ارسطو سکندر اعظم کا استاد واتالیق اور وزیر تھا۔ اس نے یونانی زبان میں سکندر اعظم کے حکم سے اس علم کو مدون کیا تھا۔ ارسطو یونان کے اساطین حکمت میں سے ایک تھا۔ اس نے مختلف علوم و فنون میں بہت سی کتابیں لکھیں ہیں۔ جن کا تذکرہ " القفطی " نے تاریخ الحکماء میں کیا ہے۔ کتاب الحیوان، کتاب النفس، کتاب الاخلاق، کتاب الالٰہیات اور علم منطق میں " قاطیغوریا " وغیرہ مشہور کتابیں ہیں۔

ارسطو کے چند اقوال اسلامی تعلیمات کے صریح خلاف ہیں (۱) حشر اجساد نہیں ہوگا۔

(۲) آخرت میں ثواب وعقاب محض روحانی ہوگا جسمانی نہیں ہوگا۔

(۳) اللہ تعالیٰ صرف کلیات کا عالم ہے اسے جزئیات کا علم نہیں۔

(۴) قدم عالم کے بارہ میں بھی ارسطو کا قول مشہور ہے۔ یہ سب کافرانہ عقائد ہیں۔

**معلم اوّل و معلم ثانی** ارسطو سے لے کر شیخ ابونصر محمد بن محمد بن طرحان فارابی تک منطق کا سلسلہ یونانی زبان میں ہی رہا۔ فارابی جو عظیم فیلسوف اور منطقی تھا جس کی وفات ۳۳۹ھ میں ہوئی ہے۔ صاحب کشف الظنون نے اس کی تصانیف کی تعداد ۱۰۴ ذکر کی ہے۔ اس عظیم فیلسوف نے منطق کو وسیع پیمانے پر عربی زبان میں منتقل کیا۔ اس لیے ارسطو کو معلم اول اور فارابی کو معلم ثانی کہتے ہیں۔

فارابی کے بعد شیخ ابوعلی بن سینا جو شیخ الرئیس کے لقب سے مشہور ہے۔ جس کی ولادت ۳۷۳ھ میں اور وفات ۴۲۷ھ میں ہوئی۔ اس فن کو نہایت ہی منظم شکل میں ترتیب دیا اور مجتہدانہ طور پر اس کے مسائل کی خوب اچھی طرح وضاحت کی ہے۔

**متقدمین:۔** ارسطو سے لے کر فارابی کے زمانہ تک کے منطقیوں کو متقدمین کہتے ہیں۔

**متأخرین:۔** فارابی سے لے کر شیخ ابن سینا تک کے مناطقہ کو متأخرین کہتے ہیں شیخ ابن سینا کے بعد کوئی ایسا آدمی نہیں آیا جس کو متأخرین کے مرتبہ میں شمار کیا جا سکے۔

**اشراقیہ:۔** ارسطو کا استاد افلاطون تھا جس کی وفات کا سن سکندر اعظم کا سن ولادت ہے سکندر ۳۵۵ھ قبل مسیح میں پیدا ہوا اور ۳۲۳ھ قبل مسیح وفات پائی۔

افلاطون کی عمر اسّی<sup></sup>۸۰ سال کے لگ بھگ تھی بہت سی کتابوں کا مصنف ہے۔ اس کی کتاب: "جمہوریت" (ریپبلک) بہت مشہور ہے۔ یہ یونان کے عظیم فیلسوف "سقراط" کا شاگرد تھا۔ افلاطون کے پیروکاروں کو اشراقیہ یا اشراقیین اور رواقیہ یا رواقیین کہا جاتا ہے یعنی مراقبہ وتزکیہ نفس کے ذریعہ علم وتنویر حاصل کرنے والے۔

**مشائین:۔** ارسطو کے پیروکاروں کو مشائیہ یا مشائین کہتے ہیں یعنی چل پھر کر علم حاصل کرنے والے۔

**حکماء:۔** رواقیہ اور مشائیہ ان سب کو حکماء کہتے ہیں کیونکہ یہ لوگ اپنے مدعا کے اثبات کے لیے کتاب وسنت سے استدلال نہیں کرتے لہذا یہ مطلق حکماء کہلاتے ہیں۔

**حکماء اسلامیین:۔** ان حکماء کے مقابلہ میں حکماء اسلامیین کا بھی ایک گروہ ہے جن کا استدلال کتاب وسنت سے بھی ہوتا ہے۔ ان حکماء اسلامیین کی بھی مختلف قسمیں ہیں۔

صوفیہ :- اگر یہ کتاب وسنت کے ساتھ اپنے مدعا کے لیے کشف سے بھی استدلال کرتے ہوں تو ان کو صوفیہ کہتے ہیں ان کے مشہور پیشوا حضرت جنید بغدادیؒ اور شیخ محی الدین ابن عربیؒ اور شیخ مجدد الف ثانیؒ اور امام ولی اللہ دہلویؒ وغیرہ گذرے ہیں۔

متکلمین :- اگر کشف کو دلیل نہ بنائیں تو وہ متکلمین کہلاتے ہیں۔ ان کی بھی پھر دو قسمیں ہیں معتزلہ اور اہلسنت

معتزلہ :- جو نصوص کا مدار عقل پر رکھتے ہیں اور جو نص بھی عقل کے خلاف ہو اس کی تاویل کرتے ہیں یہ معتزلہ کہلاتے ہیں ان کے پیشوا واصل ابن عطا، عمرو بن عبید اور نظام وغیرہ گذرے ہیں۔

اہلسنت :- جو نصوص کا مدار عقل پر نہیں رکھتے اور اکثر نصوص کو اپنے ظاہر پر ہی محمول کرتے ہیں اور ہر مقام پر نصوص کی تاویل نہیں کرتے بلکہ جہاں ضرورت لاحق ہوتی ہے اس مقام میں توجیہہ و تاویل سے بھی کام لیتے ہیں یہ اہلسنت کہلاتے ہیں ان کی پھر دو قسمیں ہیں۔

ماتریدی :- جو دینی عقائد اور اصول میں امام ابو منصور ماتریدیؒ (م ۳۳۳ھ) کا اتباع کرتے جیسا کہ احناف عام طور پر ماتریدی کہلاتے ہیں۔

اشاعرہ :- جو اصول میں امام ابوالحسن اشعریؒ (م ۳۲۴ھ) کا اتباع کرتے ہیں جیسا کہ شوافع[علہ]

---

علہ بعض علماء نے اس تقسیم کو اختصار کے ساتھ بہتر طریق پر بیان کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ "فلاسفہ میزانیین اور متکلمین نے عالم کی چار قسمیں کی ہیں۔ صوفی، اشراقی، متکلم، اور مشائی۔

اور وجہ انحصار یوں بیان کرتے کہ عالم یا تو اثبات مدعیٰ استدلال سے کرتا ہوگا اور یا تزکیہ نفس سے اور ان میں سے ہر ایک یا تو تابع دین سماوی ہوگا یا نہ ہوگا۔ جو استدلال سے کام لیتا ہو اور تابع دین سماوی ہو وہ متکلم ہے۔ اور جو تابع دین سماوی نہ ہو اور استدلالی ہو وہ مشائی ہے۔ جیسے ارسطو اور اس کے متبعین۔ اور جو تزکیہ نفس سے کام لیتا ہو اور اس کے ساتھ تابع دین سماوی ہو وہ صوفی ہے اور جو تابع دین سماوی نہ ہو وہ اشراقی ہے جیسا کہ افلاطون اور اس کے متبعین۔

ویؤیدھذا التقسیم ما قال حاجی خلیفہ فی کشف الظنون " والطریق الی ھذہ المعرفۃ من وجھین۔ احدھما طریقۃ اھل النظر والاستدلال وثانیھما طریقۃ اھل الریاضۃ والمجاھدات والسالکون للطریقۃ الاولی ان التزموا ملۃ " من ملل الانبیاء علیھم الصلوٰۃ والسلام فھم المتکلمون والا فھم الحکماء المشاؤن والسالکون الی الطریقۃ الثانیۃ ان وافقوا فی ریاضتھم احکام الشرع فھم الصوفیۃ والا فھم الحکماء الاشراقیون (انتہی)

افاد ھذا التقریر مولنا الحکیم فضل الرحمٰن السواتی المتوطن فی امبورکورۃ مدارس الھند ۱۲ عبدالحمید السواتی عفی عنہ۔

## علم منطق کی وجہ تسمیہ

علم منطق کے تین نام ہیں۔ علم میزان، علم برھان، علم منطق۔ میزان ترازو کو کہتے ہیں چونکہ اس علم کے ذریعہ بھی فکر صحیح اور فکر سقیم (فاسد) کو تولا جاتا ہے، اور فکر صحیح اور فاسد میں امتیاز کیا جاتا ہے۔ اس لیے اس کو علم میزان کہتے ہیں۔

علم برہان:۔ اس لیے کہتے ہیں کہ برھان کا معنی دلیل ہوتا ہے اور یہ علم بھی دلیل سے بحث کرتا ہے۔

منطق مصدر میمی بمعنی نطق ہے اور مجازاً اس علم کا نام رکھ دیا گیا ہے (تسمیۃ السبب باسم المسبب) کیونکہ یہ علم انسان کے نطق ظاہری قیل قال و گفتگو، اور نطق باطنی یعنی ادراک المعقولات کے لیے سبب مقوی ہوتا ہے

## معلوم تصوری

کے چار نام ہیں۔ معلوم تصوری۔ معرّف، تعریف۔ قول شارح۔

معلوم تصوری اس کو اس لیے کہتے ہیں کہ یہ معلوم ہوتا ہے اور علم تصوری سے حاصل ہوتا ہے۔ اور معرّف کا معنی پہچان کرانے والا ہوتا ہے اور یہ بھی معرَف کی پہچان کراتا ہے۔ قول شارح بمعنی بیان کرنے والا ہوتا ہے اور یہ بھی اکثر مرکب بن کر معرَف کو بیان کرتا ہے اکثر کی قید اس لیے لگائی ہے کہ کبھی کبھی تعریف بالمفرد بھی ہوتی رہتی ہے جیسا کہ انسان کی تعریف صرف ناطق یا کاتب سے کر دی جائے۔

## مجہول تصوری

کے دو نام ہیں۔ مجہول تصوری اور معرَف۔ مجہول تصوری اس کو اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مجہول بھی ہوتا ہے اور تصور والا بھی ہوتا ہے بایں معنی کہ یہ جس وقت بھی معلوم کیا گیا تو علم تصوری سے ہی معلوم ہوگا۔

## معلوم تصدیقی

کے تین نام ہیں۔ دلیل، حجت اور معلوم تصدیقی۔

معلوم تصدیقی اس کو اس لیے کہتے ہیں کہ یہ معلوم بھی ہوتا ہے اور تصدیق والا بھی ہوتا ہے اور حجت اس لیے کہتے ہیں کہ حجت کا معنی غلبہ ہوتا ہے یہ چونکہ سبب غلبہ ہوتا ہے اس لیے اس کو مجازاً حجت کہہ دیتے ہیں (تسمیۃ السبب باسم المسبب) (مجاز مرسل کی ایک قسم ہے) دلیل کہتے ہیں راہنما کو چونکہ یہ بھی راہ بتاتی ہے مجہول تصدیقی کی طرف۔

## مجہول تصدیقی

کے پانچ نام ہیں۔ مجہول تصدیقی۔ دعوے، مدعا، مطلوب اور نتیجہ۔

مجہول تصدیقی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مجہول ہوتا ہے اور تصدیق والا بھی ہوتا ہے اور دعوی مصدر مبنی للمفعول بمعنی مدعا ہے اور مدعا کہتے ہیں دعوی کی ہوئی شئ کو یہ بھی دعوے کیا جاتا ہے ایسا دعوی جو دلیل سے ثابت کیا جاتا ہے۔ مطلوب بھی چونکہ دلیل سے طلب کیا جاتا ہے۔ نتیجہ بمعنی بچہ ہوتا ہے

جس طرح بچہ شکم مادر سے پیدا ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی دلیل سے پیدا ہوتا ہے۔

# حصول علم کے طریقے

(METHODS OF KNOWLEDGE)

کسی چیز کا علم حاصل کرنے کے چار طریقے ہیں۔

(۱) **علم بالکنہ** اگر کسی چیز کا علم اس شیئ کے ذاتیات سے حاصل ہو اس طرح کہ وہ ذاتیات اس شیئ کے لیے آلہ اور مرآۃ (آئینہ) بن جائیں مثلاً انسان کا علم حیوان اور ناطق کے ذریعہ حاصل ہو تو اس کو علم بالکنہ کہتے ہیں۔

(۲) **علم بالوجہ**:۔ اگر کسی شیئ کا علم اس کے عرضیات سے حاصل ہو مثلاً انسان کا علم ضحک، مشی، کتابت سواد، بیاض، قیام جلوس وغیرہ سے حاصل ہو تو اس کو علم بالوجہ کہتے ہیں۔

(۳) **علم بکنہہ**:۔ اگر کوئی شیئ خود بخود ذہن میں آجائے بغیر اس کے کہ ذاتیات اس کے لیے آلہ بنیں تو اس کو علم بکنہہ کہتے ہیں۔

(۴) **علم بوجہہ**:۔ عرضیات کے توسط کے بغیر جو چیز ذہن میں آجائے تو اس کو علم بوجہہ کہتے ہیں۔

# ذرائع علم

(SOURCES OF KNOWLEDGE)

انسان کے پاس علم یا معلومات حاصل کرنے کے چار ذرائع ہیں۔ کسی چیز پر حکم لگانے کے لیے یا کسی امر کا فیصلہ کرنے کے لیے انسان ان چار ذرائع میں سے کسی ایک پر اعتماد کرتا ہے۔

(۱) **عقل** (SENSE) عقل سے انسان روزمرہ کا کام لیتے ہیں کسی بات کو پسند یا ناپسند کرنا اچھائی برائی میں امتیاز کرنا اکثر عقل کی کسوٹی پہ پرکھی جاتی ہے۔

(۲) **خبر** (NEWS)۔ خبر سے ہم گذشتہ اور حال کے واقعات معلوم کرتے ہیں۔

(۳) **وجدان** (INSTINCT) وجدان اس باطنی روشنی یا مخفی آواز کو کہتے ہیں جس کی کوئی مخصوص زبان نہیں اور جو انسان کے ساتھ خاموشی سے سرگوشیاں کرتی ہے اس کو کبھی ضمیر کی آواز (CONSCIENCE) اور کبھی دل کی گواہی سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ وجدان بہت سے معاملات میں عقل کی مدد کے بغیر برائے راست

فیصلہ کرتا ہے۔

(۴) الہام یا وحی (REVELATION) کسی چیز کو معلوم کرنے کا سب سے اہم ، قطعی اور یقینی ذریعہ وحی ہے جس مقام تک عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی وہاں الہام اپنا عمل کرتا ہے اور سربستہ اسرار کی گرہ کشائی کرتا ہے جن اشیاء کو حواس ( SENSATION ) کے ذریعہ ادراک (PERCEPTION) کرتے ہیں ان میں عقل اپنا فیصلہ صادر کرتی ہے لیکن جو چیزیں ماورائے محسوسات (TRANSCENDENTAL) ہیں وہاں الہام ہی دستگیری کر سکتا ہے۔ مثلاً خدا تعالیٰ کا وجود ، بھلائی ، برائی کے نتائج ، مرنے کے بعد کی زندگی ملائکہ ، جن ، شیاطین روح ، قیامت ، جنت دوزخ ، برزخ ، عالم کی ابتدائی تخلیق وغیرہ یہ تمام حالات عقل مجرد (ABSTRACT REASON) کی دسترس سے باہر ہیں یہ کام صاحب الہام (نبی) (PROPHET) کا ہے کہ وہ خداوند تعالےٰ سے خبر پاکر انسانوں کو ان کی سمجھ کے مطابق ان حقائق سے آگاہ کردے اور ان کو ان کے اعمال کے قطعی نتائج سے خبردار کردے[1]

**ماہیت اور حقیقت کی تعریف** :- ماہیۃ الشیئ مابہ الشیئ ھو ھو۔

(QUIDDITES.OR.THING.IN.ITSELF)

**عقل (REASON) کی تعریف**[2] :- جوھر مجرد عن المادۃ فی ذاتہ و افعالہ ۔( جو اپنی ذات میں مجرد ہوتا ہے اور افعال کے لیے مادہ کے محتاج نہیں )

**تقابل** (COMPARISON) کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) **تقابل تضائف** :- اگر دونوں متقابلین وجودی ہوں اور ان میں سے ہر ایک کا پہچاننا دوسرے پر موقوف ہو جیسے ابوّۃ ، بنوّۃ (یعنی باپ بیٹا ہونا) تو اس کو تقابل تضائف کہتے ہیں۔

---

[1] ھذا ماخوذ من کتاب رھنمائے عقل للفارقلیط - وقال الشیخ عبد الحکیم السیالکوٹی فی حاشیۃ علی البیضاوی ص۱۳۸ " لما ان المشائخ جعلوا اسباب العلم ثلاثۃ الحس الظاھر ، والعقل ، والخبر الصادق - وادرجوا ماعدا الحس فی العقل " ۱۲ العبد عبد الحمید سواتی -

---

[2] عقل کے چار مراتب یا درجات تسلیم کئے جاتے ہیں ۔ (۱) عقل ھیولانی اس مرتبہ میں عقل کے لیے کسی چیز کا حصول نہیں ہوتا اور سوائے اپنی ذات کے کسی اور شیئ کا ادراک بھی نہیں کر سکتی - (۲) عقل مستفاد اس درجہ میں اشیاء کا علم آہستہ آہستہ اور وقتاً فوقتاً حاصل ہونے لگتا ہے (۳) عقل بالملکۃ اس درجہ میں عقل میں حصول علم کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے (۴) عقل بالفعل اس درجہ میں جس وقت بھی کسی چیز کا تصور کرے تو فوراً وہ حاصل ہو جاتی ہے ۱۲ سواتی -

(۲) **تقابل تضاد**:۔ اگر متقابلین دونوں وجودی ہوں اور ایک کا پہچاننا دوسرے پر موقوف نہ ہو جیسا کہ سرخی وسفیدی وغیرہ تو اس کو تقابل تضاد کہتے ہیں۔

(۳) **تقابل عدم والملکہ**:۔ اگر متقابلین میں سے ایک وجودی اور دوسرا عدمی ہو اور عدمی کا محل وجودی کے لیے قابل ہو جیسے عمی اور بصر۔ عمی کا معنی عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیرا (ملکہ بصارت) تو اس کو تقابل عدم والملکہ کہتے ہیں۔ عدمی کو عدم اور وجودی کو ملکہ کہتے ہیں۔

(۴) **تقابل ایجاب وسلب**:۔ اگر متقابلین میں سے ایک وجودی اور دوسرا عدمی ہو لیکن عدمی کا محل وجودی کے لیے قابل نہ ہو جیسے زید قاعد، وزید لیس بقاعد تو اس کو تقابل ایجاب وسلب کہتے ہیں۔

**واجب** (ا) ھو الذی لا یفتقر فی الوجود الی الغیر (جو کسی چیز میں بھی غیر کا محتاج نہ ہو)

(ب) الذی لا علة لوجودہ بل ھو علة لغیرہ۔ یعنی واجب وہ ہے جس کے وجود کے لیے کوئی علت نہیں بلکہ وہ دوسری تمام اشیاء کے لیے علت ہے۔

**الممکن**:۔ الذی یفتقر فی الوجود الی الغیر (جو ہر چیز میں غیر کا محتاج ہو)

**ممکن**:۔ دو قسم ہے (۱) امکان خاص۔ سلب الضرورة من الجانبین (۲) امکان عام۔ سلب الضرورة من الجانب المخالف۔

**الفعل**:۔ ھو التاثیر (کسی دوسری چیز میں اثر کرنا اس کو فعل کہتے ہیں)

**انفعال**:۔ ھو التاثر (کسی دوسری چیز کا اثر قبول کرنا)

**البدیہی** (PERCEIVED FACT) الذی لا یتوقف حصولہ علی نظر وکسب وفکر (جس کا حصول نظر وفکر پر موقوف نہ ہو)

**النظری** (INFERRAD FACT) الذی یتوقف حصولہ علی نظر وکسب وفکر۔

**الطبیعة**:۔ ھی التی جعل علیہا۔ طبیعت کی تعریف یہ ہے کہ طبیعت اس چیز کو کہتے ہیں کہ پیدائشی طور پر کسی چیز کو اس پہ رکھا گیا ہو۔

**الدور**۔ (ا) ھو توقف الشیئ علی ما یتوقف علیہ ذالك الشیئ۔

(ب) تقدم الشیئ علی نفسہ یا توقف الشیئ علی نفسہ۔

**التسلسل**:۔ ھو ترتیب امور غیر متناھیة۔

**التقریب** :- ھوسوق المقدمات علی وجہ یفید المطلوب وتطبیق الدلیل علی المدعی

**الحدس** :- سرعۃ انتقال الذھن من المبادی الی المطالب او من المطالب الی المبادی دفعۃ واحدۃ بحیث یحصل المطلوب او المبادی دفعۃ واحدۃ۔

**التألیف** :- جعل الاشیاء بحیث یطلق علیھا اسم الواحد من غیر اعتبار نسبۃ التقدم والتأخر فی مفھومہ۔

**الترتیب** (EG-VIPMENT) :- لغت میں ترتیب کا معنی "نہادن" ہوتا ہے اور اصطلاح میں وضع کل شیئ فی مرتبتہٖ۔

**الوضع** :- اس کا معنی بھی لغت میں "نہادن" ہی ہوتا ہے اور اصطلاح میں تخصیص الشیئ بشیئ بحیث متی اطلق او احسن الشیئ الاول فھم منہ الشیئ الثانی۔

**مقدمہ** :- مقدمہ کی تعریف مختلف اعتبارات سے کی جاتی ہے۔

(۱) اگر مقدمہ قیاس کا جز ہو تو پھر تعریف اس طرح کرتے ہیں۔ ما جعلت جزء قیاس۔

(۲) اگر مقدمہ دلیل کا جز ہو تو تعریف یوں کرتے ہیں۔ ما یتوقف علیہ صحۃ الدلیل۔

(۳) اگر مقدمہ العلم ہو تو تعریف یوں کرتے ہیں۔ ما یتوقف علیہ الشروع فی العلم۔

(۴) اگر مقدمۃ الکتاب ہو تو تعریف یوں کرتے ہیں۔ طائفۃ من الکلام قدمت أمام المقصود لارتباطھا بہ ونفعھا فیہ۔

**دلیل** (PROOF) مایلزم من العلم بہ العلم بالمدلول۔[عہ]

**المعارضہ** :- مقابلۃ الدلیل بدلیل آخر مانع للاول فی ثبوت مقتضاہ۔

**المصادرہ** :- جعل المقدمۃ من مقدمات الدلیل نفس الدعوی او جزئھا۔

**الملازمۃ** :- ایک چیز کا تحقق اگر دوسری چیز کے تحقق کو لازم ہو تو اس کو ملازمہ کہتے ہیں۔ استلزام تحقق احد الشیئین تحقق الآخر۔

---

[عہ] لفظ دلیل، ثبوت، صحت (PROOF) بھی اس پر بولتے ہیں اور محققین کہتے ہیں کہ۔ الدلیل لا یستعمل الا فیما یؤدی الی العلم۔ وما یؤدی الی الظن فلا یقال لہ الدلیل انما یقال لہ امارۃ۔ کذا افاد الفیروز آبادی فی کتاب اللمع ۱۲۰ سواتی۔

ملازمہ دو قسم ہوتا ہے (ا) ملازمہ ذہنی ۔ (ب) ملازمہ خارجی ۔

**اِنْحِلَال یا تحلیل** :۔ حذف اداۃ الدلالۃ علی ارتباط احدھما بالآخر

یعنی اس حرف کو حذف کر دینا جو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہونے پر دلالت کرتا ہے ۔

**علاقہ** :۔ علاقہ اس شیٔ کو کہتے ہیں کہ جس کے ذریعہ ایک شیٔ دوسری کے ساتھ مُصَاحِب ہوتی ہے ۔

الشیٔ الذی یستصحب بہ الشیٔ الشیٔ ۔

**قضیہ اور خبر** :۔ کی تعریف مختلف کی جاتی ہے ۔ (ا) قول یصح ان یقال لقائلہ انہ صادق اوکاذب فیہ (ب) قول یحتمل الصدق والکذب ۔ (ج) ما قصد بہ الحکایۃ عن الواقع (د) قول حاکٍ عن الواقع ایجابا او سلبًا ۔

**قیاس** :۔ (DEDUCTION) قول مؤلف من قضایا متی سلمت یلزم لذاتہا قول آخر ۔

**برھان** ۔ برہان کا معنی دلیل ہوتا ہے اور اصطلاح میں برھان کہتے ہیں ۔ قول مؤلف من مقدمات یقینیۃ لانتاج یقین ۔

برہان کی دو قسمیں ہوتی ہیں ۔

(ا) **برھان لمی** :۔ علّت واقعیہ کو لفظوں میں علّت بنایا جائے جیسے زید محموم ، لانہ متعفن الاخلاط وکل ماھو متعفن الاخلاط فھو محموم ۔

(ب) **برھانِ انی** ۔ واقعہ میں جو معلول ہو لفظوں میں اس کو علّت بنایا جائے ۔ زید متعفن الاخلاط لانہ محموم "وکل ما ھو محموم فھو متعفن الاخلاط ۔

**توقف** ۔ یعنی ایک چیز کا دوسری پر موقوف ہونا یہ توقف کہلاتا ہے اس کے دو درجے یا دو معنی ہوتے ہیں ۔

(ا) لولاہ لا متنع کا درجہ جیسے مطلق طہارت نماز کے لیے اس درجہ میں موقوف وجودًا و عدمًا موقوف علیہ پر دائر ہوتا ہے ۔

(ب) مصحح لِدُخُولِ الفَاءِ کا درجہ ۔ جیسے وضو نماز کے لیے اس درجہ میں موقوف علیہ کے وجود سے موقوف کا وجود پایا جاتا ہے لیکن موقوف علیہ کے عدم سے موقوف کا عدم نہ ہوگا بلکہ ممکن ہوگا کہ کسی اور موقوف علیہ سے اس موقوف کا وجود حاصل ہو ۔

**حیث اور حیثیت** :۔ یہ چھ قسم ہوتی ہے ۔

(۱) حیثیت اطلاقیہ۔ اگر حیثیت محیث سے کسی زائد معنی کا فائدہ نہ دے جیسا کہ الانسان من حیث هو انسان تو اس کو حیثیت اطلاقیہ کہتے ہیں۔

(۲) حیثیت مکانیہ :۔ اگر حیثیت محیث سے زائد مکان کا فائدہ دے تو اس کو حیثیت مکانیہ کہتے ہیں جیسے اجلس حیث تجلس۔

(۳) حیثیت زمانیہ :۔ اگر حیثیت محیث سے زائد زمان کا فائدہ دے تو اس کو حیثیت زمانیہ کہتے ہیں جیسے اقوم حیث تقوم۔

(۴) حیثیت شرطیہ :۔ اگر حیثیت محیث سے زائد شرط کا فائدہ دے جیسے سابقہ دونوں مثالیں تو اس کو حیثیت شرطیہ کہتے ہیں۔

(۵) حیثیت تعلیلیہ :۔ اگر حیثیت محیث سے زائد علّت کا فائدہ دے تو اس کو حیثیت تعلیلیہ کہتے ہیں جیسے اکرمت زیداً حیث عالم۔

(۶) حیثیت تقییدیہ :۔ اگر حیثیت محیث کے لیے قید ہو تو اس کو حیثیت تقییدیہ کہتے ہیں جیسے الکلمة من حیث الصیغة موضوع الصرف۔

**عنوان، اسم، تعبیر کی تشریح** :۔ جس چیز سے کسی دوسری چیز کو بیان کیا جاتا ہے اس کو حکایت، عنوان، تعبیر اور اگر مفرد ہو تو اسم کہتے ہیں اور جس چیز کو بیان کیا جاتا ہے اس کو واقعہ، نفس الامر، محکی عنہ، معبر عنہ، معنون اور اگر مفرد ہو تو مسمّٰی بھی کہتے ہیں۔

**مفروضہ، نظریہ اور واقعہ میں فرق** :۔ مفروضہ (HYPOTHESIS) کسی چیز کی ایسی ابتدائی تشریح کو کہتے ہیں جس کا صحیح یا غلط ہونا واقعہ پر مبنی ہو۔ اگر مفروضہ ایک حصہ میں ثبوت کی حد تک پہنچ جائے تو وہ پھر نظریہ (THEORY) کی حد میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور جو چیز پورے طور پر ثابت ہو کر سامنے آجاتی ہے۔ اس کو واقعہ (FACT) کہتے ہیں نظریہ، مفروضہ اور واقعہ کی درمیانی حیثیت کا درجہ رکھتا ہے اس کا درجہ مفروضہ سے بلند اور واقعہ سے کم ہوتا ہے۔

مفروضہ ایک حد تک بے ثبوت ہوتا ہے۔ نظریہ میں کسی حد تک ثبوت کا امکان پایا جاتا ہے مگر قابل وثوق نہیں ہوتا۔ واقعہ پورے یقین کے ساتھ سامنے آتا ہے اس لحاظ سے یقینی چیز صرف واقعہ ہے۔

**تقدم** :۔ ایک شئ کا دوسری پر مقدم ہونا۔ اس تقدم کی متعدد قسمیں ہیں۔

(۱) **تقدم بالعلیت** :۔ جیساکہ واجب الوجود، عقل اول (عند الفلاسفہ)۔ یا تقدم نار علی الحرارۃ۔

(۲) **تقدم طبعی** :۔ جہاں مقدم مؤخر کے لیے موقوف علیہ ہو لیکن علّت تامہ نہ ہو بلکہ اسباب و شروط کے درجہ میں ہو جیساکہ تقدم وضو علی الصلوٰۃ۔ یا تقدم والد علی مولود، نواۃ علی الشجرۃ، مرغی انڈے پر وغیرہ۔

(۳) **تقدم بالرتبہ یا شرافت** ۔ جیساکہ تقدم حضرت صدیق رضؓ علی، عمرؓ، یا تقدم امام علی المأموم وغیرہ۔

(۴) **تقدم بالزمان** ۔ جہاں مقدم مؤخر کے ساتھ جمع نہ ہو سکے جیساکہ نوح علیہ السلام کا تقدم ہم سے۔

(۵) **تقدم بالمکان** :۔ جیساکہ صفِ اول کا تقدم دوسری صفوں پر کیونکہ پہلی صف کا مکان کعبہ شریف کے قریب ہے بہ نسبت دوسری صفوں کے۔

(۶) **تقدم بالمعرفت** : یعنی صرف علم میں کسی چیز کا دوسری پر تقدم [عہ ۱]

(۷) **تقدم بالتاثیر** :۔ جیساکہ تقدم حرکۃ الاصبع علی حرکۃ الخاتم۔

(۸) **تقدم بالحاجۃ** :۔ جیساکہ تقدم الاثنین علی الواحد مع ان الواحد لیس بعلۃ للاثنین [عہ ۲]

**تقدم کی تقسیم ثانی** :۔ اس تقسیم کے اعتبار سے تقدم کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) **تقدم ذاتی** :۔ یہ وہاں ہوتا ہے جہاں متقدم اور متاخر زمانے کے اعتبار سے ایک دوسرے سے بالکل منفک نہ ہوں۔ جیساکہ نار علی الحرارۃ۔ جو تقدم بالعلیت کی صورت میں ہوتا ہے۔

(۲) **تقدم بالزمان** :۔ وہ ہوتا ہے جہاں ایک کا زمانہ پہلے ہو اور دوسرے کا زمانہ بعد میں ہو جیساکہ نوح علیہ السلام کا زمانہ ہمارے زمانے کی نسبت۔

**موقوف علیہ** :۔ موقوف علیہ کئی چیزیں بن سکتی ہیں۔ موقوف علیہ کو کبھی موقوف کے وجود میں دخل ہوتا ہے اور کبھی دخل نہیں ہوتا۔

(۱) **شرط** :۔ اگر موقوف علیہ کو موقوف کے وجود میں دخل نہ ہو جیساکہ وضو، نماز کے لیے تو اس کو شرط کہتے ہیں

(۲) **سبب** :۔ اگر موقوف علیہ کو موقوف کے وجود میں دخل ہو لیکن موقوف علیہ موقوف سے جدا ہو سکتا ہو جیساکہ وقت نماز کے لیے تو اس کو سبب کہتے ہیں۔

---

عہ ۱ کما قال ابن رشد فی کتاب مابعد الطبیعۃ ص۳۱ " وقد یقال المتقدم علی وجہ سادس وھو متقدم فی المعرفۃ فانہ لیس کل ماکان متقدما فی المعرفۃ ھو متقدم فی الوجود " - ۱۲ سواتی

عہ ۲ کذا افاد الامام الرازی رح فی التفسیر - ۱۲ - العبد عبد الحمید سواتی عفی عنہ۔

(۳) علت اگر موقوف علیہ موقوف کے وجود میں دخل ہو اور موقوف یا معلول کا وجود بالفعل ہو یعنی موقوف یا معلول موقوف علیہ سے منفک نہ ہو سکے اور ہو بھی موقوف سے باہر جیسا کہ سورج ضوء کے لیے تو اس کو علت کہتے ہیں
(۴) رکن :۔ اگر موقوف علیہ موقوف کے اندر داخل ہو جیسا کہ ارکان صلوٰۃ رکوع سجود وغیرہ تو اس کو رکن کہتے ہیں۔

**علّت (CAUSE) کی تقسیم اوّلی** :۔ اس تقسیم کے اعتبار سے علّت چار قسم ہوتی ہے۔

(۱) **علّت فاعلی** (OPERATIVE CAUSE) علّت اگر معلول (EFFECT) سے پہلے ہو جیسا کہ معمار یا صناع وغیرہ۔ مکان اور دیگر اشیاء سے پہلے ہوتے ہیں تو اس کو علّت فاعلیہ کہتے ہیں۔

(۲) **علّت غائیہ**۔ (CAUSE OF INTENTION) اگر علّت معلول کے بعد ہو جیسے جلوس کرسی وغیرہ پر تو اس کو علّت غائیہ کہتے ہیں۔ (ان دونوں قسموں میں علّت معلول سے باہر ہوتی ہے)

(۳) **علّت مادی** (CAUSE OF MATERIALIST) اگر علت معلول کے اندر داخل ہو اور معلول کا وجود اس کے ساتھ بالقوۃ ہو جیسا کہ اینٹ لکڑی وغیرہ مکان کے لیے تو اس کو علت مادیہ کہتے ہیں۔

(۴) **علّت صوری** (CAUSE OF FORMATION) اگر معلول کا وجود علت کے ساتھ بالفعل موجود ہے جیسے ہر چیز کی ہیئات کذائیہ کہ جس کے بننے سے ہر چیز بالفعل ہوتی ہے تو اس کو علت صوریہ کہتے ہیں۔

**علّت کی تقسیم ثانی** :۔ اس تقسیم کے لحاظ سے علّت کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔

(۱) **علّت تامہ** :۔ موقوف علیہ کے تمام مجموعہ کا نام علّت تامہ ہوتا ہے۔

(۲) **علّت ناقصہ** :۔ موقوف علیہ کا ہر ہر فرد علت ناقصہ ہوتا ہے۔

**وجود الممکن** :۔ هو خروج الماهية من الليس الى الايس۔ وجود ممکن کا معنی ہے ماہیت کا لیس (عدم) سے ایس (امکانی سرحد) کی طرف نکلنا۔

## ممکن، واجب، ممتنع

امکان کی دو قسمیں ہوتی ہیں امکان عام اور امکان خاص۔ امکان عام کا معنی ہے سلب الضرورة من

---

عـه موقوف علیہ کے سلسلہ میں ایک اصطلاح معد بھی ہے۔
مُعِد — جو چیز ایسی ہو کہ خود تو معدوم ہو جائے۔ لیکن اپنا اثر دوسری چیز میں منتقل کر جائے تو اس کو معد کہتے ہیں جیسا کہ بیج، گٹھلی، نتیجہ اور انڈا وغیرہ ۔ ۱۲۔ سواتی۔

الجانبین "جس کا نہ وجود ضروری ہو نہ عدم۔ اور امکان عام کے تین فرد ہیں۔ واجب، ممتنع، اور امکان خاص کیونکہ امکان عام کا معنی ہے سلب ضرورت جانب مخالف سے اور واجب میں جانب موافق وجود ہے اور جانب مخالف عدم ہے۔ واجب میں امکان عام کا معنی یہ ہے کہ عدم ضروری نہ ہو آگے اگر وجود ضروری ہو تو واجب اور اگر وجود ضروری نہ ہو تو اس قید کو محفوظ رکھتے ہیں۔

ادھر ممتنع میں جانب موافق عدم ہے اور جانب مخالف وجود۔ لہذا ممتنع میں امکان عام کا معنی یہ ہوگا کہ وجود ضروری نہ ہو۔ آگے اگر عدم ضروری ہو تو ممتنع۔ اگر عدم بھی ضروری نہ ہو تو اس شق کو پہلی شق سے ملایا تو امکان خاص کا مفہوم حاصل ہوگیا۔ یعنی جس میں وجود بھی ضروری نہ ہو اور عدم بھی ضروری نہ ہو۔ اپنے وجود میں اور عدم میں غیر کا محتاج ہو۔ واجب اور ممتنع غیر کے محتاج نہیں ہوتے اس لیے کہ واجب کے لیے وجود ضروری ہے وہ اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہیں اور عدم اس پہ آ ہی نہیں سکتا اور ممتنع میں عدم ضروری ہے وہ اپنے عدم میں کسی کا محتاج نہیں وجود اس پر آ ہی نہیں سکتا۔ اور ممکن خاص میں نہ وجود ضروری ہے نہ عدم۔ بلکہ وجود میں بھی غیر کا محتاج اور عدم میں بھی غیر کا محتاج۔

واجب الوجود کی مثال اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور ممتنع کی مثال شریک باری تعالیٰ۔ اور ممکن خاص کی مثال جمیع ممکنات ماسوی اللہ تعالیٰ کے ہے۔

**واسطہ** ( MEDIUM ) چار قسم ہوتا ہے۔

واسطہ فی الاثبات، واسطہ فی العروض، واسطہ فی الثبوت پھر یہ دو قسم ہے واسطہ فی الثبوت اوّلی، واسطہ فی الثبوت ثانوی۔

(۱) **واسطہ فی الاثبات**:۔ اس دلیل کا نام ہے جس کی طرف نظری مدعا کے ثبوت کے لیے ضرورت پڑتی ہے جیسا کہ عالم کے حدوث کے لیے "لانہ متغیر وکل متغیر حادث" واسطہ فی الاثبات ہے۔

بعض لوگ حد اوسط کو صرف واسطہ فی الاثبات کہتے ہیں۔

(۲) **واسطہ فی العروض**:۔ وہ ہوتا ہے جہاں صفت بالذات واسطہ کو عارض ہو۔ اور ذوالواسطہ اس صفت کے ساتھ بالتبع متصف ہوتا ہے جس طرح حرکت جالس فی السفینہ بواسطہ سفینہ یا حرکت ریل، موٹر، طیارہ اور دیگر اقسام کی سواریاں۔ ان کے سواروں کو حرکت ان کے واسطہ سے لاحق ہوتی ہے۔

(۳) **واسطہ فی الثبوت اَوّلیٰ**:۔ وہ ہوتا ہے جس میں صفت کے ساتھ بالذات ذوالواسطہ متصف ہوتا ہے

اور واسطہ سفیر محض ہوتا ہے جیسا کہ رنگریز کا ہاتھ کپڑے کی رنگائی، ٹھپائی وغیرہ کے لیے سفیر محض ہوتا ہے۔

(۴) **واسطہ فی الثبوت ثانوی:**۔ وہ ہوتا ہے جس میں واسطہ بھی صفت کے ساتھ متصف ہوتا ہے جیسا کہ مفتاح کی حرکت ہاتھ کی حرکت کے واسطہ سے یا ہاتھ کی حرکت کتابت وغیرہ کے لیے۔

(نوٹ) مطلق واسطہ فی الثبوت وہ ہوتا ہے جس میں صفت کے ساتھ بالذات ذوالواسطہ متصف ہو۔

**عالم فرض اور نفس الامر:**۔ عالم فرض، نفس الامر، عالم خارج۔ عالم ذہن، انتزاع، انضمام وغیرہ کا ذکر۔ اشیاء دو قسم کی ہوتی ہیں۔ فرضی اور نفس الامری۔

کیونکہ اگر کسی شیئ کا وجود اعتبار معتبر پہ موقوف ہو تو اس کو اعتباری یا فرضی کہتے ہیں جیسا کہ تمام اصطلاحات منطقیہ وغیرہ۔

اور اگر اعتبار معتبر پر موقوف نہ ہو تو اس کو نفس الامری اور حقیقی کہتے ہیں جیسا کہ زمین، آسمان وغیرہ اور تمام دیگر اشیاء خارجیہ۔

**عالم یا جہان** (WORLD) عند المناطقہ تین ہیں۔

(۱) **عالم خارج:**۔ جو چیزیں خارج میں پائی جاتی ہیں ان کو خارجی کہتے ہیں۔

(۲) **عالم ذہن:**۔ جو چیزیں ذہن میں پائی جاتی ہیں ان کو ذہنی کہتے ہیں۔

(۳) **عالم فرض:**۔ جو چیزیں فرض کی جاتی ہیں ان کو فرضی کہتے ہیں جیسا کہ زوجیت خمسہ، انیاب اغوال[۱]، یا سے چو ہمزہ[۲] ادلنگ در پالکی نشست۔ وغیرہ

اول الذکر دونوں قسموں پر نفس الامری کا بھی اطلاق کیا جاتا ہے۔

**ذہن و خارج میں نسبت:**۔ ذہن و خارج میں نسبت عموم خصوص من وجہ ہے۔ بعض چیزیں ذہن اور خارج دونوں میں پائی جاتی ہیں جیسے زمین آسمان وغیرہ۔ اور بعض چیزیں خارج میں پائی جاتی ہیں لیکن ذہن میں نہیں پائی جاتیں جیسے باری تعالیٰ۔ اور بعض چیزیں ذہن میں پائی جاتی ہیں لیکن خارج میں

---

[۱] یہ مثال امرء القیس کے ایک شعر سے ماخوذ ہے "اتقتلنی والمشرفی مضاجعی۔ ومسنونۃ زرق کانیاب اغوال"۔ دشمن سے کہتا ہے کہ تو مجھے قتل کی دھمکیاں دیتا ہے حالانکہ مشرفی تلوار ہر وقت میرے پاس رہتی ہے اور نیلگوں تیز تیر بھتنوں کے دانتوں کی طرح میرے پاس ہیں۔ ۱۲۔ سواتی۔ [۲] یہ اس طرح فرض کیا گیا ہے کہ مثلاً دو لمبے قد کے آدمی ہوں اور ایک ٹھنگنے قد کا درمیان میں ہو تو اس کو ادلنگ کے ہمزہ سے مشابہت بنا دیا جو پالکی میں سوار ہے۔ ۱۲ عبدالحمید سواتی عفی عنہ۔

نہیں پائی جاتیں جیسے کلیات کا وجود صرف ذہن میں ہی ہوتا ہے خارج میں نہیں ہوتا۔

**خارج اور نفس الامر میں نسبت:۔** خارج اور نفس الامر میں نسبت عموم خصوص مطلق ہے۔ جو خارج میں ہوگا وہ نفس الامر میں بھی ہوگا اور جو نفس الامر میں ہوگا اس کا خارج میں ہونا ضروری نہیں جیسے کلیات۔ ذہن اور نفس الامر دونوں میں موجود ہیں لیکن خارج میں ان کا وجود نہیں۔

**عالم فرض کی نسبت۔** عالم فرض کی خارج اور ذہن کے ساتھ نسبت تباین ہے۔ جو چیز فرضی ہوگی وہ خارج میں نہیں ہوگی اور ذہن میں بھی موجود نہیں ہوگی۔ مثلاً باریک آٹے میں لوہے کی ایک گیلی سلاخ پھینک دی جائے تو آٹا لگتے ہی اس سلاخ کے ساتھ چمٹ جائے گا۔ اب ایسا کوئی وقت نہیں آتا کہ آٹے سے سلاخ لگے اور وہ اس کے ساتھ چمٹے نہیں۔ نہ خارج میں اور نہ ذہن میں۔ لیکن عالم فرض و انتزاع میں لگنے کا مرتبہ پہلے ہے اور چمٹنے کا بعد میں۔ انتزاع میں تقدم و تاخر فرض کیا جاسکتا ہے واقعہ میں نہیں ہوسکتا۔ یا اس کی مثال فلاسفہ کے مذہب کے مطابق خدا تعالیٰ اور عقل اول۔ کہ درجہ انتزاع میں عقل اول بعد میں ہوگا لیکن واقعہ اور ذہن دونوں میں علت معلول سے جدا نہیں ہوسکتی۔

یا اس کی مثال طلوع آفتاب سے روشنی کا وجود بعد میں ہے لیکن ذہن اور خارج میں تقدم و تاخر نہیں ہوسکتا صرف عالم انتزاع میں ہی ہوسکتا ہے۔

یا اس کی مثال آگ و حرارت، پانی و برودت، بلکہ تمام لوازم ذاتیہ کہ ان میں تقدم و تاخر صرف عالم انتزاع میں ہی ہوسکتا ہے ذہن اور نفس الامر میں نہیں ہوسکتا۔

**انضمام:۔** کہتے ہیں کسی چیز کے دوسری شیئ کے ساتھ حسی طور پہ ملاقی ہونے کو۔ جیسے سواد یا بیاض یا رنگ وغیرہ کا جسم کے ساتھ ملاقی ہونا۔ یہاں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ ایک منضم اور دوسرا منضم الیہ۔ منضم وجوداً اور عدماً تابع اور فرع ہوتا ہے وجود منضم الیہ کا۔

## ماہیت من حیث ھی ھی اور مطلق الشیئ اور لا بشرط شیئ۔

جو ماہیت ایسی ہو کہ جس کے ساتھ کسی وجودی یا عدمی قید کا اعتبار نہ ہو تو یہ لا بشرط شیئ کا درجہ ہوتا ہے اس کو ماہیت مطلقہ بھی کہتے ہیں۔

اور اگر قید عدمی ہو تو اس کو بشرط لا کہتے ہیں۔ اور شیئ من حیث العموم کو بشرط لا یعنی ماہیت مع قطع نظر عن العوارض اور ماہیت مجردہ بھی اس کو کہتے ہیں۔

اور اگر قید وجودی ہو تو اس کو بشرط شیٔ یعنی ماہیت مع عوارض لحاظ کرتے ہیں اس کو ماہیت مخلوطہ بھی کہتے ہیں۔

مثلاً ماہیت انسان کے ساتھ قید تشخص ہو تو یہ فرد انسان ہوگا۔ اور اگر اس کے ساتھ کسی قسم کے تشخص کی قید نہ ہو بلکہ عدم تشخص کی قید ہو تو انسان کلی اور ماہیت الانسانیہ من حیث العموم ہوگی یعنی عموم کی قید یہاں ملحوظ ہوگی۔ اگر تشخص نہ وجوداً لحاظ کیا جائے اور نہ عدماً تو پھر وہ ماہیت انسانیہ من حیث ھی ھی ہوگی قطع نظر عموم اور خصوص سے۔

ان تینوں درجوں کے درمیان ایک اور طرح بھی فرق کیا جاتا ہے وہ یہ کہ بشرط شیٔ یہ قضیہ شخصیہ ہوگا جیسا کہ زید کاتب۔ اور بشرط لا یہ قضیہ طبعیہ ہوگا جیسے الانسان نوع۔ اور لابشرط شیٔ یہ قضیہ مہملہ ہوگا جیسے الانسان کاتب

**جہت** :- کبھی جہت سے مراد امتدادات ثلاثہ ہوتے ہیں یعنی جہتہ الطول، جہتہ العرض، جہتہ العمق۔

اور نحویوں کے نزدیک جہت کہتے ہیں جہات ستہ کو یعنی فوق، تحت، یمین، یسار، قدام، خلف۔

اور منطقیوں کے نزدیک جہت عبارت ہے اس چیز سے جو کیفیات پر دلالت کرتی ہے یعنی یہ کہ محمول کی نسبت موضوع کے ساتھ نفس الامر میں کیا ہے کیونکہ نسبت واقعہ میں وجوب، امکان اور امتناع کی ہوگی یا بالفاظ دیگر ضرورت دوام، امکان اور فعلیت کی ہوگی۔

**موجہہ** ۔ وہ قضیہ ہوتا ہے جو جہت پر مشتمل ہو۔

**مطلقہ** :- وہ قضیہ ہوتا ہے جو جہت پر مشتمل نہ ہو۔

**یقین** (CERTAINTY) ھو اعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع (غیر ممکن الزوال)

**التمہید والتوطیہ** (PREAMBLE) کسی مقصد کو ثابت کرنے کے لیے راستہ کو ہموار کرنا تمہید کہلاتا ہے۔

مثلاً ان اللہ لا یستحیی من الحق۔ فعلی المرء غسل الجنابۃ اذا احتلم وغیرہ۔

**السور** :- سور کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔ (ا) اللفظ الدال علی کمیۃ افراد الموضوع۔

(ب) شیخ ابن سینا نے یہ تعریف کی ہے "السور ھو اللفظ الذی یدل علی مقدار الحصر مثل کل، لا، بعض، لا کل وغیرہ۔

**الموضوع** :- (SUBJECT) ھو الذی یحکم علیہ ان شیئاً اخر موجود لہ اولیس بموجود لہ مثلاً زید کاتب اور زید لیس بکاتب یعنی موضوع وہ ہوتا ہے جس پر حکم کیا جاتا ہے کہ کوئی دوسری چیز اس کے لیے

ثابت ہے یا اس سے منفی ہے۔

**المحمول۔** (PREDICATE) هوالمحکوم به بانه موجود اولیس بموجود لشیئ آخر۔ جس کا حکم دوسری چیز کے لیے کیا جاتے کہ وہ موجود ہے یا موجود نہیں۔

**الایجاب:۔** هو ایقاع النسبة وایجادها۔ ایجاب کہتے ہیں نسبت کے ایجاد اور واقعہ کرنے کو۔

**السلب:۔** هو رفع النسبة الوجودية بين الشيئين۔ دوچیزوں کے درمیان نسبت وجودیہ کے اٹھا دینے کو سلب کہتے ہیں۔

**الاسم:۔** لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذالك المعنى من الازمنة الثلاثة كزيد۔

**الکلمہ:۔** لفظة مفردة تدل على معنى وعلى الزمان الذى كان ذالك المعنى موجوداً فيه كمشى ورمى وغیرہ

**الاداۃ۔** لفظة مفردة انما تدل على امر يصح ان يوضع، او يحمل بعد ان يقرن باسم او كلمة كفى وعلى وغیرہ۔

**الجسم البسیط:۔** هوالذى لا ينقسم الى اجسام مختلفة الطبائع جیساکہ آکسیجن۔ ہائیڈروجن، نائٹروجن وغیرہ

**الجسم المرکب:۔** هوالذى ينقسم الى اجسام مختلفة الطبائع جیساکہ عام مرکب اجسام ہیں۔

**الکم المتصل:۔** هوالذى يمكن ان يفرض بين اجزائه حد مشترك كصفحة القرطاس وغيرها

**الکم المنفصل:۔** هوالذى لا يمكن ان يفرض بين اجزائه حد مشترك كالدراهم والدنانير۔

**کل من حیث الکل اور کلی میں فرق:۔** کل اپنے اجزاء پر محمول نہیں ہوتا۔ اور کلی اپنے اجزاء پر محمول ہوتی ہے دیوار پر مکان کا اطلاق نہیں کیا جاتا اسی طرح ورق پر کتاب کا، ہاتھ پر جسم کا، جس طرح زید پر انسان کا، گائے وغیرہ پر حیوان کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

لفظی فرق یہ ہے کہ کل کے ابعاض کو اجزاء کہا جاتا ہے اور ان کے مجموعہ کو کل کہا جاتا ہے لیکن کلی کے ابعاض کو جزئیات افراد اور اشخاص کہا جاتا ہے نہ اجزاء اور ان اجزاء کے مجموعہ کا نام کلی نہیں بلکہ ان میں سے ایک مفہوم اخذ کیا جاتا ہے جو ہر واحد واحد پر صادق آتا ہے اس کو کلی کہا جاتا ہے۔

**موضوع:۔** موضوع کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی جاتی ہے۔ ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية۔ موضوع وہ ہوتا ہے جس میں اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اور عوارض کی چھ قسمیں ہوتی ہیں۔

(۱) وہ عوارض جو کسی شیئ کو بلا واسطہ لاحق ہوں جیسا کہ تعجب انسان کو۔
(۲) وہ عوارض جو کسی چیز کو بواسطہ امر مساوی کے لاحق ہوں جیسا کہ ضحک انسان کو کیونکہ انسان اور متعجب آپس میں مساوی ہیں۔
(۳) وہ عوارض جو کسی چیز کو بواسطہ جزء کے لاحق ہوں جیسا کہ جسمیت و جوہریت وغیرہ انسان کو لاحق ہوتے ہیں بواسطہ حیوانیت کے۔
(۴) وہ عوارض جو کسی چیز کو بواسطہ اخص کے لاحق ہوں جیسا کہ نطق حیوان کو بواسطہ انسان کے۔
(۵) وہ عوارض جو کسی چیز کو بواسطہ امر اعم کے لاحق ہو جیسا کہ حرکت جو ابیض کو لاحق ہوتی ہے بواسطہ جسم کے جو ابیض سے اعم ہے۔
(۶) وہ عوارض جو کسی چیز کو بواسطہ امر مبائن کے لاحق ہوں جیسا کہ حرارت لاحق ہوتی ہے پانی کو بواسطہ آگ کے۔

**عوارض ذاتیہ اور غریبہ:** جو حال کسی شیئ کو عارض ہو بلا واسطہ یا بواسطہ جزء یا بواسطہ مساوی کے تو یہ تین عوارض ذاتیہ کہلاتے ہیں۔
اور جو حال کسی شیئ کو بواسطہ اخص یا اعم یا مبائن کے لاحق ہو وہ عوارض غریبہ کہلاتے ہیں۔ ان سے بحث نہیں کی جاتی۔ فن میں صرف پہلے تین عوارض (ذاتیہ) سے ہی بحث کی جاتی ہے۔

**لاحق ہونے کا معنی:** لاحق ہونے کا معنی قیام ہے مطلب یہ ہے کہ یہ عوارض اس معروض کے ساتھ قائم ہو سکیں۔ جو عوارض بلا واسطہ لاحق ہوتے ہیں ان کا قیام بالذات ہوگا۔
اور جو بواسطہ جزء کے لاحق ہوتے ہیں وہ چونکہ جزء کے ساتھ قائم ہوں گے اور جزء کل کے ساتھ قائم ہوتا ہے لہذا وہ بھی کل کے ساتھ قائم ہوں گے۔
اور جو عوارض امر مساوی کے ذریعہ لاحق ہوتے ہیں چونکہ امر مساوی قائم ہے موضوع کے ساتھ لہذا یہ بھی موضوع کے ساتھ قائم ہوں گے۔ یہ تین حال ذات موضوع سے الگ قائم نہیں ہو سکیں گے اس لیے ان کو عوارض ذاتیہ کہتے ہیں۔
اور جو امر مبائن کے ذریعہ لاحق ہوتا ہے وہ امر مبائن کے ساتھ قائم ہوگا اور امر مبائن موضوع سے الگ ہے گا لہذا وہ موضوع کے ساتھ قائم نہیں ہوگا اور عوارض ذاتیہ میں سے نہیں بن سکے گا۔
اسی طرح جو عارض بواسطہ امر اعم کے لاحق ہوتا ہے وہ چونکہ امر اعم کے ساتھ قائم ہوگا اور امر اعم چونکہ

موضوع سے عام ہے لہٰذا یہ موضوع سے الگ بھی پایا جاسکے گا اس لیے وہ حال جو اس کے واسطہ سے لاحق ہوگا وہ بھی موضوع کے سوا الگ پایا جاسکے گا اس لیے وہ بھی عرض ذاتی نہ بن سکے گا۔

اور جو عارض بواسطہ امر اخص کے لاحق ہوتا ہے چونکہ امر اخص کے ساتھ قائم ہوگا اور اخص سے عام کا جدا ہونا جائز ہے۔ لہٰذا موضوع ایک جگہ پایا جائے گا اور جہاں یہ امر اخص اور اس کے واسطہ سے جو حال لاحق ہوتا ہے وہ بھی نہیں پایا جائے گا۔ تو اس مقام میں موضوع نہیں ہوگا لہٰذا یہ حال بھی موضوع کے ساتھ قائم نہ ہوا یہ بھی اعراض غریبہ میں سے ہوگا۔

لیکن میر سید شریف رح فرماتے ہیں کہ جو حال اخص کے واسطہ سے لاحق ہوگا وہ اعراض ذاتیہ میں سے ہوگا۔ کیونکہ جہاں خاص ہوگا وہاں عام کا ہونا ضروری ہے لہٰذا جہاں امر اخص ہوگا وہاں موضوع ضرور ہوگا اس لئے یہ حال موضوع کے ساتھ قائم ہوگا۔ موضوع کے بغیر نہیں رہ سکتا لہٰذا یہ اعراض ذاتیہ میں سے بن جائے گا۔

**موضوع مسئلہ:۔** جس طرح فن کے موضوع میں احتمالات ہوتے ہیں اسی طرح موضوع مسئلہ کے اندر بھی احتمالات ہوتے ہیں۔ چنانچہ۔

(۱) موضوع مسئلہ یا تو وہی ہوگا جو موضوع علم ہوگا جیسا کہ کلمہ اور کلام علم نحو کا موضوع ہے۔

(۲) یا موضوع مسئلہ موضوع علم کا نوع ہوگا جیسا کہ الفاعل مرفوع الخ

(۳) یا موضوع مسئلہ موضوع علم کا عرض ذاتی ہوگا جیسا کہ اعراب کی بحث نحو میں۔

(۴) یا موضوع مسئلہ موضوع علم کے نوع کا عرض ذاتی ہوگا جیسا کہ وجوہ اعراب رفع، نصب، جر وغیرہ۔

**حصر:** حصر کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) **حصر عقلی:۔** حصر کی دلیل اگر نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہو اور عقل قسم آخر کی مجوز نہ ہو تو اس کو حصر عقلی کہتے ہیں جیسا کہ مفہوم کا حصر واجب، ممکن اور ممتنع میں۔

(۲) **حصر طبعی:۔** اگر حصر کی دلیل نفی اثبات میں دائر ہو اور عقل قسم آخر کی مجوز ہو مگر طبع نے حصر کر دیا ہو تو اس کو حصر طبعی کہتے ہیں جیسا کہ واجب الوجود کے مفہوم کا حصر صرف ذات باری تعالیٰ میں۔ کیونکہ یہ مفہوم اپنی طبیعت اور ماہیت کے لحاظ سے کثرت کو نہیں چاہتا اگرچہ عقل قسم آخر کی مجوز ہے۔

(۳) **حصر وضعی:۔** اگر حصر واضع کی وضع کے اعتبار سے ہو تو اس کو حصر وضعی کہتے ہیں جیسا کہ قدیم فلاسفہ کے نزدیک افلاک کا تسع میں انحصار یا کلمہ کا اقسام ثلاثہ میں یا کلیات کا خمسہ میں انحصار۔

(۴) حصر استقرائی :- اگر حصر بواسطہ استقرا ہو تو اسکو حصر استقرائی کہتے ہیں جیسا کہ ثلاثی مجرد کے ابواب کا چھ میں منحصر ہونا۔ وغیرہ۔

اہل معانی کے نزدیک حصر :- علم معانی والوں کے نزدیک بھی حصر چار قسم ہے۔

(۱) حصر حقیقی - اگر کسی محصور کا انحصار محصور علیہ پر جمیع ماعدا کی بہ نسبت ہو تو اس کو حصر حقیقی کہتے ہیں جیسا کہ

للہ غیب السمٰوٰت والارض۔

(۲) حصر اضافی - اگر بعض ماعدا کی بہ نسبت حصر ہو تو اس کو حصر اضافی کہتے ہیں جیسا کہ مثلاً امام اعظم عالم ہیں یعنی بعض کی بہ نسبت۔

(۳) حصر قلبی - وہاں ہوتا ہے جہاں مخاطب اس وصف کو کسی دوسرے فرد میں منحصر مانتا ہو۔ متکلم اس کو اس غلطی پر متنبہ کرتا ہے کہ یہ وصف اس فرد میں نہیں بلکہ اس فرد میں پایا جاتا ہے جیسا کہ کوئی شخص کہتا ہے ماجاء نی الا عمرو، کہ مجیئت عمرو میں منحصر ہے دوسرا کہتا ہے کہ ماجائی الا بکر۔ کہ مجیئت بکر میں منحصر ہے۔

(۴) حصر افراد :- وہاں ہوتا ہے جہاں مخاطب سمجھے کہ موصوف بالوصف اور غیر موصوف بالوصف دونوں کا اشتراک ہے اتصاف میں جیسا کہ جاء نی زید وعمرو اور دوسرا کہتا ہے کہ ماجاء نی الا عمرو۔

تشکیک فی الماہیت :- ماہیت میں تشکیک اوّلیت اور اولویت کے ساتھ تو اس لیے نہیں ہو سکتی کہ اولیت میں اتصاف بعض افراد کا ماہیت کے ساتھ بالذات ہوگا اور دوسرے بعض کا اتصاف ماہیت کے ساتھ بالعرض ہوگا۔ تو لازم آئے گی مجعولیت ذاتی جو ممنوع ہے۔

اور اولویت میں شائبہ مجعولیت ذاتی کا ہے کیونکہ ماہیت کا صدق تمام افراد پر علی السویۃ یعنی برابر سرابر ہوتا ہے اور یہاں پر اولیٰ اور دوسرے پر غیر اولیٰ لازم آتا ہے۔

شدت ضعف اور کمی زیادتی کے ساتھ اس لیے تشکیک نہیں کہ ہم دریافت کرتے ہیں کہ شدید اور زائد میں کیا کوئی ایسی چیز موجود ہے جو ضعیف اور کم میں نہیں پائی جاتی۔ یا کوئی چیز موجود نہیں۔ اگر کوئی چیز موجود نہ ہو تو پھر کمی زیادتی یا شدت وضعف نہیں ہو سکتا۔ اگر ہو تو پھر دو مختلف ماہیتیں ہوں گی۔ ایک ماہیت میں تشکیک نہ رہی۔ اگر یہ فرق کسی خارجی چیز کے توسط سے لاحق ہو تو پھر تشکیک امر خارج میں ہوگی نفس ماہیت میں نہ ہوگی۔ نیز اس امر خارج کی ماہیت پر بحث کریں گے کہ یہ امر خارج جو کمی یا زیادتی یا شدت وضعف کا باعث بنا ہے۔ اس کی ماہیت میں بھی تشکیک ہے یا نہ۔ اگر تشکیک کہو گے

تو تشکیک اولیت اور اولویت بدلائل مذکورہ نہیں ہوسکتی۔

**مجعولیت ذاتی**:۔ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جس طرح ذات مخلوق ہوتی ہے۔ اسی طرح ذات کے ذاتیات بھی مخلوق باری تعالیٰ ہوتے ہیں اس معنی کے اعتبار سے مجعولیت ذاتی کوئی امر ممنوع نہیں۔

جو مجعولیت ذاتی ممنوع ہے وہ بایں معنی ہے کہ ایک چیز کو کوئی جاعل بنادے اور وہ چیز تیار ہوجائے لیکن اس وقت تک اس چیز کا ذاتی نہ پایا جائے بلکہ کسی امر آخر کا محتاج ہو جس کو مختصر الفاظ میں اس طرح ادا کیا جاسکتا ہے "تخلل الجعل بین الذات والذاتیات" اس لیے کہ جس وقت کسی چیز کو جاعل بنائے گا تو اس وقت اس چیز کے اندر ذاتیات خود بخود موجود ہوجائیں گے۔ تخلیق ذات یا جعل ذات سے ہی یہ موجود ہوں گے۔ یہ ذاتیات کسی جعل جدید کے منتظر نہیں ہوں گے مثلاً انسان کا مادہ منویہ جس وقت انسان کی شکل اختیار کرے گا اسی وقت سے انسان کے ساتھ حیوان اور ناطق بھی ہوگا۔

یہ نہیں ہوسکتا کہ انسان تو پہلے سے موجود ہو اور حیوانیت اس کے اندر بعد میں داخل کی جائے۔ یا ناطقیت اس میں پھر داخل ہو۔ اسی طرح پانی میں رقت وسیلان، آگ میں حرارت اس کے ساتھ ہی ہوگی

**وجود رابطی، وجود غیر مستقل، عرض** ۔ یہ سب ایک ہی چیز کے نام ہیں۔

وجود رابطی، دو چیزوں پر بالاشتراک یا بطور حقیقت و مجاز بولا جاتا ہے۔

(۱) نسبت تامہ خبریہ:۔ اس کا وجود بھی غیر مستقل ہوتا ہے کیونکہ موضوع اور محمول کے ساتھ اس کا قیام ہوتا ہے

(۲) تعبیر وجود عرضی ۔ کیونکہ اشیاء دو قسم ہوتی ہیں۔

(ا) جوھریہ، جو قائم بذاتہ ہوتی ہیں۔

(ب) نعتیہ یا عرضیہ ۔ جو اپنے وجود میں غیر کی محتاج ہوتی ہیں۔ ان کے وجود کی تعبیر اس طرح کی جاتی ہے۔

(۱) تحقق الشیئ فی نفسہ ولکن علی ان یکون فی محل۔

(۲) او وجود ھذہ الحقائق ملاحظاً بانہ للغیر۔

پہلا معنی وجود مستقل ہے جس کو اعتبار غیر مستقل لاحق ہوا ہے اور دوسرا معنی وجود غیر مستقل جس کو اعتبار غیر مستقل لاحق ہوا ہے وجود رابطی کا اطلاق ان دونوں تعبیروں میں سے کسی ایک پر لا علی التعیین۔ اور نسبت تامہ خبریہ پر کیا جاتا ہے بالاشتراک یا بطور حقیقت و مجاز کے۔

**حمل کی بحث**:۔ حمل کا معنی "اتحاد المتغائرین ذھنا فی الخارج" یعنی ذہنی تغائر کے باوجود خارج

میں دو چیزوں کا آپس میں اتحاد ہو اس کو حمل کہتے ہیں۔

**اقسام حمل**:۔ حمل تین قسم پر ہوتا ہے حمل بالمواطات، حمل بالاشتقاق، حمل بالترکیب۔ اس لیے کہ ایک چیز کا حمل دوسری چیز پر یا محمول کا موضوع پر بلا واسطہ ہوگا یا بالواسطہ۔

(۱) اگر حمل بلاواسطہ ہو جیساکہ زید انسان تو اس کو حمل بالمواطات کہتے ہیں۔

(۲) اگر حمل بواسطہ مشتق ہو جیساکہ زید ضحك بمعنی ضاحك یا عدل بمعنی عادل یا کتابت، مشی، اکل، جلوس قیام وغیرہ کے واسطہ سے حمل ہو تو اس کو حمل بالاشتقاق کہتے ہیں۔

(۳) اگر حمل بواسطہ ترکیب ہو یعنی دوسرے کلمہ کے ساتھ ملانے سے جیساکہ زید ذو مال، زید فی الدار تو اس کو حمل بالترکیب کہتے ہیں۔

اور کبھی کبھی ان دونوں یعنی حمل بالاشتقاق اور حمل بالترکیب پر حمل بالاشتقاق اور حمل بالترکیب بولتے ہیں تغلیباً۔

**حمل کی تقسیم ثانی**:۔ اس تقسیم کے لحاظ سے حمل دو قسم ہے۔ حمل اوّلی اور حمل شائع متعارف

(۱) **حمل اَوّلی**:۔ وہاں ہوتا ہے جہاں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے ضروری ہو اس ضرورت کے تین مادے ہوتے ہیں

(ا) ایک شیٔ کا ثبوت اپنے نفس کے لیے جیساکہ الانسان، انسان بالضرورۃ۔ والحمار حمار بالضرورۃ، والحجر حجر بالضرورۃ۔

(ب) ذاتیات کا ثبوت ذات کے لیے یہ بھی ضروری ہے جیساکہ الانسان حیوان بالضرورۃ، الانسان ناطق بالضرورۃ۔

(ج) لوازم ذات کا ثبوت ذات کے لیے جوکہ ملزوم ہے جیساکہ الاثنان زوج بالضرورۃ۔ والاربعۃ زوج بالضرورۃ۔

ان تینوں اقسام کے خلاف بالکل محال بالذات ہوگا، اور ان کے علاوہ محال بالذات کوئی چیز نہیں۔

(۲) **حمل شائع متعارف**:۔

وہاں ہوتا ہے جہاں محمول نہ تو موضوع کا عین ہو نہ جزاور نہ لوازم ماہیت میں سے ہو بلکہ اس سے خارج ہو جیساکہ الانسان ضاحك، کاتب وغیرہ۔

# مبحث جعل

جعل دو معنی پر بولا جاتا ہے ایک جَعَلَ بمعنی اَوْجَدَ اور دوسرا بمعنی صَیَّرَ۔ پہلے کی مثال جعل الظلمات والنور۔ اور دوسرے کی مثال۔ ھو الذی جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء۔ پہلے کو جعل بسیط کہتے ہیں اور دوسرے کو جعل مرکب کہتے ہیں۔

عالم میں تین چیزیں ہیں (۱) ماہیت (۲) وجود (۳) ارتباط ماہیت بالوجود۔

مشائیہ اور اشراقیہ ان تینوں کے مخلوق ہونے کے قائل ہیں اور اللہ تعالیٰ کو خالق مانتے ہیں لیکن اس میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ اولاً و بالذات ان میں سے کون سی چیز مخلوق ہوتی ہے جو چیز اولاً و بالذات مخلوق ہوگی وہی چیز **مجعول بالذات** ہوگی اور جعل کا اثر بالذات اس پر ہوگا۔ اور باقی چیزیں **مجعول بالعرض** ہوں گی اور جعل کا اثر بھی ان پر بالعرض ہوگا۔

اشراقی کہتے ہیں کہ مجعول بالذات ماہیت ہے اور اثر جعل کا بالذات بھی اسی پر ہے اور باقی چیزیں مجعول بالعرض ہیں اور اثر جعل کا بالعرض ہیں بایں معنی کہ اللہ تعالیٰ نے ماہیت کو لَیْس سے اَیْس کیا تو وجود بھی اَیْس سے انتزاع ہونے لگ گیا اور ارتباط بھی۔ ان دونوں کے ساتھ مستقلاً تخلیق کا تعلق نہیں ہے۔

اور مشائیہ کہتے ہیں کہ مجعول بالذات ارتباط ماہیت بالوجود ہے اور یہی جعل کا اثر بالذات ہے اور ماہیت اور وجود یعنی طرفین اثر جعل کا بالعرض ہیں لہٰذا یہ مجعول بالعرض ہیں۔

**مشائیہ کی دلیل:۔** ان کی سب سے بڑی اور قوی دلیل یہ ہے کہ علت احتیاج الی الجاعل امکان ہے۔ کیونکہ جہاں امکان نہیں وہاں احتیاج الی الجاعل بھی نہیں اس لیے وہ یا تو واجب ہوگا اس کا وجود ذاتی ہوگا اور وہ اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہیں ہوگا۔

اور یا وہ ممتنع ہوگا عدم اس کا ذاتی ہوگا، وجود کو قطعاً قبول نہیں کرے گا لہٰذا محتاج الی الجاعل نہیں ہوگا۔ کیونکہ احتیاج الی الجاعل صرف امکان کی وجہ سے ہوتا ہے، جہاں امکان ہوگا وہاں احتیاج الی الجاعل ہوگا۔ اگر امکان طرفین (ماہیت اور وجود) میں ہو تو احتیاج طرفین میں ہوگا۔

اور اگر امکان ارتباط میں ہو تو احتیاج الی الجاعل بھی ارتباط میں ہوگا اور امکان کا مطلب یہاں پر ہے "کیفیت نسبۃ الوجود الی الماہیۃ" اور یہ کیفیت، نسبت اور ارتباط کو لگی ہوتی ہے لہٰذا احتیاج

الی الجاعل بھی ارتباط میں ہوگا۔

اور جعل کا تعلق بھی بالذات اسی کے ساتھ ہوگا لہذا یہی ارتباط مجعول بالذات اور جعل کا اثر بالذات ٹھہرا۔ اس سے جعل مرکب ثابت ہوا۔

**اشراقیہ کی دلیل** :- اور یہی دلیل مشائیہ کی تردید بھی ہے۔ اشراقیین کہتے ہیں کہ امکان کا مطلب "صلاحیۃ الماھیۃ للمجعولیۃ" ہے اور یہ امکان یہاں ماہیت کو لگا ہے تو محتاج الی الجاعل بھی یہی ماہیت ہوگی لہذا مجعول بالذات اور اثر جعل کا بالذات ماہیت ہی ہوگی اور اس کو جعل بسیط کہتے ہیں۔

**قول فیصل** :- ان دونوں مذہبوں میں کونسا صحیح اور کونسا غلط ہے اس کے لیے ہمیں پہلے وجود کی حقیقت معلوم کرنی چاہیئے۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وجود خارج میں موجود ہے تو مذہب مشائیہ کا صحیح ثابت ہوگا۔ اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وجود خارج میں موجود نہیں تو اشراقیہ کا مذہب صحیح ثابت ہوگا۔

وجود کے دو معنی ہوتے ہیں ایک وجود مصدری انتزاعی ہوتا ہے اور یہ بالاتفاق خارج میں موجود نہیں ہوتا اور دوسرا معنی مابہ الموجودیۃ ہے اور اس معنی کی حقیقت کی تعبیر اس طرح کر سکتے ہیں کہ کون الماھیۃ موجودۃ یا بالفاظ دیگر وجود محمول ہو سکتا ہے ماہیت پر جو موضوع ہے۔

مشائیہ کہتے ہیں کہ یہ محمول (موجودۃ) انتزاع ہوگا وجود سے اور وہ وجود اور ماہیت جو موضوع ہے یہ دونوں خارج میں موجود ہوں گے

اشراقیہ کہتے ہیں کہ یہ محمول انتزاع ہوگا نفس ماہیت سے۔ آگے یہ عام ہے کہ خواہ بلا واسطہ استناد ماہیت الی الجاعل ہو یا بواسطہ استناد ماہیت الی الجاعل ہو۔ اگر بلا واسطہ استناد ماہیت الی الجاعل ہو یعنی نفس ماہیت سے تو وہ واجب الوجود ہوگا۔

اگر بواسطہ استناد ماہیت الی الجاعل ہوا تو یہ وجود ممکن ہوگا۔

اصل میں مشائیہ کو یہ مغالطہ ہوا ہے کہ اگر ہم وجود کو بلا واسطہ امر آخر کے ماہیت سے انتزاع کریں تو وہ ماہیت واجب الوجود ہو جائے گی لہذا ہم موجود کو وجود سے انتزاع کریں گے جو مخلوق ہونے میں تابع ہے ارتباط کے۔

# مبحث عدد

(عدد کی تعریف دو طرح کی جاتی ہے)

(ا) العدد ما یُعَدُّ۔ اس تعریف کے مطابق ایک بھی عدد ہے کیونکہ یُعَدُّ اس پر بھی صادق آتا ہے۔

(ب) العدد نصف مجموع الحاشیتین۔ مثلاً تین کے اوپر کا حاشیہ چار ہے۔ اور نیچے کا دو اور دو اور چار چھ نصف تین۔ اس لحاظ سے ایک عدد میں داخل نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے اوپر حاشیہ ہے اور نیچے نہیں۔ اس تعریف کے مطابق عدد دو سے شروع ہوگا۔

**اقسام عدد:۔** عدد دو قسم ہوتا ہے (ا) عدد ناطق یا منطق۔ (ب) عدد اصم۔

کیونکہ عدد کی کسور اگر صحیح ہوں گی تو اس کو عدد ناطق یا منطق کہتے ہیں اور اگر عدد کے کسور صحیح نہ ہوں تو عدد اصم منطق کا معنی بات کرنے والا، اور یہ بھی اپنے کسور کی باتیں کرتا ہے یعنی یہ بتاتا ہے کہ اس کی کسور ہیں۔

اور اصم کا معنی بہرہ گویا کہ یہ بھی اپنے کسور سے بہرہ ہوتا ہے یعنی اس کی کسور نہیں ہوتی۔

**کسور:۔** کسور کل نو ہیں، نصف، ثلث، ربع، خمس، سدس۔ سبع۔ ثمن، تسع، عشر،

**عدد اصم:۔** ہر طاق عدد کو اصم کہتے ہیں کیونکہ اس کی کسور صحیحہ نہیں ہوتی۔ اس کا نصف کرو تو پھر بھی عدد ٹوٹتا ہے۔

**عدد منطق:۔** عدد منطق یا ناطق تین قسم ہوتا ہے۔ زائد، ناقص، مساوی۔ ان کی تعریف دو طرح کی جاتی ہے

(ا) علی طریق الصفۃ بحالہ

(ب) علی طریق الصفۃ بحال متعلقہ۔

**بحال متعلقہ:۔** اس طرح ہوتا ہے کہ عدد زائد وہ ہوتا ہے کہ اس کا مجموعہ کسور اس سے زائد ہو جائے

ناقص وہ ہوتا ہے جس کا مجموعہ کسور اس سے کم ہو جائے۔

اور مساوی وہ ہوتا ہے کہ مجموعہ کسور اس کے ساتھ برابر ہو جائے۔

اس میں زائد، ناقص، مساوی، کسور عدد کی صفت ہے نہ کہ عدد کی۔ اور عدد کی صفت اگر بنے گی تو بواسطہ کسور بنے گی۔

**ناقص کی مثال:۔** ۳ ہے اس کا نصف نہیں یہاں صرف ثلث کسر آئے گی۔ اور ثلث ایک ہے اور

ایک کم ہے تین سے۔

**اس کی دوسری مثال :-** ۴ ہے جس کا نصف ۲ ہے ثلث اس کا کوئی نہیں آسکتا۔ ربع اس کا ایک ہے ایک اور ۲ - ۳ مجموعہ کسور کا عدد کم ہوگیا۔

**مساوی کی مثال :-** ۶ ہے اس کا نصف ۳ ہے ثلث ۲ ہے اور سدس ایک ہے۔

**زائد کی مثال :-** ۱۲ ہے نصف ۶ - ثلث ۴ - ربع ۳ - سدس ۲ - نصف سدس ایک ہے۔

صفت بحال متعلقہ کے طور پر ۴ ناقص ہے ۶ مساوی ہے اور ۱۲ زائد ہے باین معنی کہ مجموعہ کسور کا زائد یا ناقص یا مساوی ہے۔

**صفت بحالہ :-** اگر بحالہ سے تعریف کی جائے تو زائد وہ ہوتا ہے کہ مجموعہ کسور کا اس سے کم ہو جائے جیسا کہ ۴ کا عدد۔

ناقص وہ ہوتا ہے کہ مجموعہ کسور کا اس سے بڑھ جائے جیسا کہ ۱۲ کا عدد۔

مساوی وہ ہوتا ہے کہ مجموعہ کسور کا اس کے ساتھ برابر ہو جائے جیسا کہ ۶ کا عدد

اس تعریف کے مطابق ۱۲ ناقص کی مثال ہوگی۔ ۴ زائد کی۔ اور ۶ مساوی کی۔

**نسبت عددی اور نسبت صمی :-** ناقص کو جب زائد سے بڑھائینگے تو ناقص زائد کے ساتھ مساوی ہو کر بڑھے گا۔ یا اس کے بڑھنے کے لیے مساوات کی شرط نہیں ہوگی۔ اگر مساوات شرط ہو تو اس کو نسبت عددی کہتے ہیں ورنہ نسبت صمی۔

# مقولات عشرہ کی بحث

ممکن مقولات عشرہ میں منقسم ہوتا ہے۔ نو عرض کے اور ایک جوہر کا۔ تفصیل حسب ذیل ہے۔

**(۱) جوہر** - جوہر کی تقسیم اس طرح کرتے ہیں۔

(۱) جوہر غیر مادی جیسا کہ عقول عشرہ۔ نفوس فلکیہ۔ نفوس انسانیہ۔ اس کو جوہر مجرد بھی کہتے ہیں۔

(۲) نفس مادہ جیسا کہ ہیولی (MATTER) جو کہ جسم کا جز ہوتا ہے۔

(۳) جوہر مادی یعنی قائم بالمادہ جس طرح صورت جسمیہ۔

(۴) یا مادہ اور صورت دونوں سے مرکب ہوگا۔ جیسا کہ جسم۔

(۵) بعد مجرد عن المادۃ :- متکلمین کی رائے کے مطابق جو مکان بنتا ہے۔

(ب) عرض - اس کی نو اقسام اوّلیہ ہوتی ہیں۔

(۱) کم :- اس عرض کو کہتے ہیں جو بذاتہ تقسیم کو قبول کرتی ہے (عرض تقبل القسمۃ لذاتہ) پھر اس میں قابل انقسام جز اگر ایک جہت میں ہو تو اس کو خط کہتے ہیں۔

اور اگر دو جہتوں میں منقسم ہو تو اس کو سطح کہتے ہیں

اگر تین جہات میں قابل انقسام ہو تو اس کو جسم تعلیمی کہتے ہیں۔ لیکن یہ انقسام اس وقت ہوگا جب کہ وہ شیئ قار ہو اگر غیر قار ہو تو وہ زمانہ ہے (المنصرم الموجود من الازل الی الابد بلا نہایۃ)

(۲) کیف :- ہو عرض لا یقتضی القسمۃ ولا نسبۃ لذاتہ - کیف اس عرض کو کہتے ہیں جو لذاتہ نہ تقسیم کو قبول کرتا ہے اور نہ نسبت کو - یہ کبھی تو مادی اجسام کے ساتھ قائم ہوتا ہے جیسا کہ سواد، بیاض ضوء - وغیرہ - اور کبھی مجردات کے ساتھ قائم ہوتا ہے جس طرح علم، شجاعت، قدرت وغیرہ۔

(۳) این :- ہو عرض یحصل بسبب حصول الشیئ فی المکان - این وہ عرض ہے جو کسی شیئ کو اس کے مکان میں ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔

(۴) وضع :- (POSITION) ہو عرض یحصل للجسم فی نسبۃ بعض الاجزاء الی البعض - وہ عرض ہے جو جسم کو اس کے بعض اجزاء کی بعض کی طرف نسبت سے حاصل ہوتا ہے۔

(۵) متی :- ہو عرض یحصل للشیئ بسبب حصولہ فی الزمان - متی وہ عرض ہے جو کسی چیز کو زمانہ میں حاصل ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔

(۶) اضافۃ - ہی عبارۃ عن نفس النسبۃ کالابوۃ والبنوۃ - نسبت کو اضافت کہتے ہیں جیسے ابوت، بنوت وغیرہ

(۷) ملک (جدۃ) - ہو عرض یحصل للشئ بسبب ما یشتملہ بحیث ینتقل بانتقالہ کالھیئۃ الحاصلۃ بالتعمم والتسلح وغیرہ - ملک اس کو جدۃ بھی کہتے ہیں وہ عرض ہے جو کسی چیز کو اس کے مشتملات کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے اس طرح کہ ان کے منتقل ہونے سے یہ بھی منتقل ہو جاتا ہے جیسا کہ پگڑی باندھنے کی ہیئات اور ہتھیار پہننے کی ہیئات وغیرہ۔

(۸) فعل :- التاثیر التجددی الزمانی کا لقطع۔

(۹) انفعال :- التأثر التجددی الزمانی کالانقطاع۔

استقراء :- ہو تتبع الجزئیات لاستنباط حکم کلی کما کل حیوان یحرک فکہ الاسفل عند المضغ۔

استقراء حکم ظنی کا فائدہ دیتا ہے اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز ایسی ہو جس میں یہ حکم نہ پایا جاتا ہو جیسا کہ تمساح (مگرمچھ) کی مثال سے واضح ہے۔

**تمثیل** :- ھو قیاس جزئی فی الحکم لاشتراک الجزئیتین فی علۃ جامعۃ وھو القیاس عند الفقہاء۔
اس کی مثال البنج حرام لانہ مسکر وکل مسکر حرام:۔ بھنگ کو شراب پر قیاس کیا گیا ہے علت جامعہ (سکر) کی وجہ سے۔

**دوال اربعۃ کا بیان** :- مبادی علوم میں ان کا ذکر بھی آتا ہے اس لیے ان کی معرفت بھی ضروری ہے۔

(۱) **خطوط**۔ اگر ایک سیدھی پڑی ہوئی لکیر ہو —— تو یہ نفی پر دلالت کرتی ہے۔

اگر دو لکیریں آپس میں متوازی ہوں ═ تو یہ مساوات پر دلالت کرتی ہیں:

اگر دونوں لکیروں کے سرے کسی جانب آپس میں ملتے نہ ہوں < تو یہ کمی زیادتی پر دلالت کرتی ہے۔

اگر ایک خط مستقیم دوسرے خط مستقیم سے اس طرح تقاطع کرے جس سے چار زاویہ قائمہ بن جائیں + تو یہ جمع پر دلالت کرتا ہے۔

اگر لکیروں کا تقاطع ایسا ہو کہ اس سے زاویہ تو بنتا ہو لیکن زاویہ قائمہ نہ بنے × تو یہ ضرب پر دلالت کرتا ہے۔

اگر ایک پڑے ہوئے خط پر اوپر نیچے ایک ایک نقطہ ہو ÷ تو یہ تقسیم پر دلالت کرتا ہے۔

اگر دو نقطوں کے درمیان سے لکیر کو نکال لیا جائے : تو یہ نسبت پر دلالت کرتا ہے۔

علی ہذا القیاس نقوش اعداد ہیں مثلاً نقش ۳-۴-۵ وغیرہ یہ سب خاص اعداد پر دلالت کرتے ہیں۔

اسی طرح حروف کے نقوش ان میں سے ہر ایک خاص ایک صوت مخرج پر دلالت کرتا ہے۔

(۲) **عقود**:- مثلاً سبابہ انگلی کے سرے کو ابہام کی جڑ میں پہنچا دیں تو یہ عقد نوے ۹۰ پر دلالت کرتا ہے۔

اور خنصر انگلی کے سرے کو ہتھیلی کے سرے پر رکھنا ایک پر دلالت کرے گا۔

اس کے ساتھ اگر بنصر کو بھی رکھ لیا جائے تو یہ دو کے لیے ہوگا۔

اگر وسطیٰ کو بھی اس کے ساتھ ملا لیا جائے تو یہ تین کے لیے ہوگا۔

اگر عقد نوے ۹۰ کو تین والے کے ساتھ ملا لیا جائے تو یہ بندھی ہوئی مٹھی نظر آئے گی اس سے بخل اور بے فیضی کی طرف کنایہ ہوگا۔

اس کے مقابل کشادہ ہاتھ کو فیض وسخاوت سے تعبیر کرتے ہیں۔

اگر بائیں ہاتھ کی خنصر بنصر وسطیٰ کا عقد بنائیں تو یہ سَو پر دلالت کرے گا۔

اگر سبابہ اور ابہام کو عقد بنائیں تو یہ ہزار پر دلالت کرے گا۔

(۳) **نصب** :۔ دائیں بائیں دو مینار مسجد کے لیے۔ سڑک کے کنارے میلوں کا گاڑھ دینا مسافت مکانی کے لیے اور گھڑیوں کی سوئیاں مسافت زمانی کے لیے ہوتی ہیں وغیرہ۔

(۴) **اشارات** :۔ جیسے ریل کے لیے سرخ وسبز جھنڈیاں اور سگنل وغیرہ یا کسی کو بلانے کے لیے پھیلے ہوئے ہاتھ کی انگلیوں کو اپنی طرف موڑنا۔ اور انکار کے لیے دائیں بائیں ہلا دینا اسی طرح ایک کے لیے ایک دو کے لئے دو الخ اسی طرح بادشاہ کے شہر میں داخل یا خارج ہونے کے وقت نقارہ بجنا یا توپ وغیرہ کا چھوٹنا۔ اور اسی طرح وقت کے اعلام کے لیے توپ وغیرہ کا داغنا۔ کما ھو دأب فی بعض البلدان۔

**عقد اور اشارہ میں فرق** :۔ اشارات میں مشار الیہ کی ھیأت کو کچھ نہ کچھ دخل ہوتا ہے اور عقود میں اس طرح نہیں ہوتا۔

**رؤس ثمانیہ** :۔ علامہ تفتازانیؒ نے کہا ہے کہ متقدمین کتاب کے شروع میں آٹھ باتوں کا ذکر کرتے ہیں، جن کو رؤس ثمانیہ کہتے ہیں۔

(۱) غرض یا علت غائی :۔ تاکہ طالب علم کی طلب عبث نہ ہو۔

(۲) منفعت :۔ تاکہ طالب علم پر مشقت برداشت کرنی آسان ہو جائے۔

(۳) تسمیہ :۔ یعنی اس علم کا عنوان وتعریف طالب علم کے سامنے رکھنی چاہیے تاکہ اجمالی طور پر اس علم کے مسائل سے اس کو لگاؤ پیدا ہو جائے۔

(۴) مؤلف کا علم تاکہ طالب علم کا دل مطمئن ہو۔

(۵) یہ معلوم ہو کہ یہ علم کس جنس سے ہے عقلی، نقلی، یقینی، ظنی، اصولی یا فروعی وغیرہ۔

(۶) یہ معلوم ہو کہ یہ علم کس مرتبہ میں ہے (لیقدم علی ما یجب ویؤخر عما یجب)

(۷) قسمت یا تقسیم :۔ یعنی اس علم یا کتاب کی تبویب اور مختلف انواع واصناف میں اس کی تقسیم کرنا تاکہ (لیطلب فی کل باب ما یلیق بہ)

(۸) طریق تعلیم معلوم کرنا۔ اس میں تین چیزیں شامل ہیں۔

(ا) تقسیم :- جس کو تکثیر من فوق بھی کہتے ہیں یعنی اوپر سے نیچے کی طرف اس علم وفن کو پھیلانا اور تقسیم کرنا مثلاً جنس سے نوع - نوع سے صنف اور صنف سے شخص کی طرف تقسیم کرنا ۔

(ب) تحلیل :- یہ قسم سابق کے برعکس ہے یعنی نیچے سے اوپر کی طرف تقسیم کرنا ۔

(ج) تحدید :- یعنی طریق حدو برھان (معرف) معلوم کرنا - چیزوں کے حدود معلوم کرنے کے طرق کو جاننا - حد تام ہو یا حد ناقص - رسم تام یا ناقص وغیرہ اور اس علم پر عمل کرنے کا طریقہ معلوم کرنا بھی اس میں شامل ہے ۔

متن
ایساغوجی
مع
تشریحاتِ سواتی

فہرست مضامین ایساغوجی

# فہرست مضامین ایساغوجی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

## قال الشیخ الامام العلامۃ افضل العلماء المتاخرین قدوۃ الحکماء الراسخین اثیر الدین الابھری طیب اللہ ثراہ وجعل الجنۃ مثواہ۔

**قال الشیخ**:۔ قال کا مقولہ الحمد للہ تعالیٰ ہے۔ کیونکہ تمام شارحین ایساغوجی کتاب کو الحمد للہ سے شروع کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اوصاف ابتدا کتاب میں کسی شاگرد نے لکھ کر بعد میں ملحق کئے ہیں۔

**شیخ**:۔ لغت میں پیر، بزرگ اور خواجہ کو کہتے ہیں۔ بڑھاپے کی ابتداء اس وقت معلوم ہوگی۔ جب انسانی عمر کے مراتب معلوم ہوں۔ بچہ جب تک شکم مادر میں ہوتا ہے اس کو جنین کہتے ہیں۔ پیدائش کے بعد ولید یا نومولود اور رضیع کہتے ہیں۔ جب دودھ چھڑا دیا جاتا ہے تو اس کو فطیم اور صبی بھی کہتے ہیں جب بچہ قریب البلوغ ہوتا ہے اس کو مراھق کہتے ہیں۔ مراھق کے بعد تقریباً تیس پنتیس سال تک شاب کہلاتا ہے اس کے بعد کہل تقریباً چالیس سال تک پھر اس کے بعد شیخ کہتے ہیں۔ اس کے بعد پھر سن ھرم شروع ہو جاتا ہے اور اس کے بعد ھرم کہلاتا ہے موت تک۔

**شیخ کا اصطلاحی معنی**:۔ اصطلاحی معنی مختلف حضرات اپنی اپنی اصطلاح کے مطابق بیان کرتے ہیں۔

**اہل تصوف**:۔ کے نزدیک شیخ کہتے ہیں۔ من یحیی نفسہ بذکر اللہ تعالیٰ۔ یعنی جو اپنے مردہ جسم کو اللہ تعالیٰ کے ذکر سے زندہ کرے۔ اس کو شیخ کہتے ہیں۔

**اہل فنون**:۔ کے نزدیک شیخ کہتے ہیں من لہ مہارۃ فی فن من الفنون ولوکان شابا۔

شیخ کے لفظ کو کبھی مع الوصف استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ شیخ الحدیث، شیخ الفقہ، شیخ الادب، شیخ المنطق یا شیخ المعقول وغیرہ۔

اور کبھی بلا وصف استعمال کیا جاتا ہے۔ اگر صرف نحو اور علم معانی والے اس کو بلا وصف استعمال کریں تو ان کے نزدیک اس سے مراد شیخ عبد القادر جرجانیؒ ہوتا ہے۔

اگر منطق، فلسفہ، طب میں ہو تو اس وقت شیخ ابو علی ابن سینا مراد ہوگا۔ اور علم کلام میں عام طور پر ماتریدیہ کے نزدیک شیخ سے مراد امام ابو منصور ماتریدیؒ اور اشاعرہ کے نزدیک امام ابو الحسن اشعریؒ

مراد ہوتے ہیں۔

متاخرین اہل سلوک کے نزدیک شیخ سے مراد عام طور پر حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی ہوتے ہیں۔ اہل کشف کے نزدیک شیخ اکبر محی الدین بن عربیؒ مراد ہوتے ہیں۔

**امام** :۔ لغت میں پیشوا اور مقتدار کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں امام کہتے ہیں۔ من یقتدی بہ فی اقوالہ وافعالہ ۔ یعنی جس کے افعال و اقوال کی لوگ اقتدا کرتے ہیں۔ امام کا استعمال بھی شیخ کی طرح ہوتا ہے۔

**علاّمہ** :۔ لغت میں بہت جاننے والے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں علاّمہ کہتے ہیں من یعلم العلوم العقلیۃ والنقلیۃ ۔ یعنی ماہر علوم عقلیہ اور نقلیہ کو علاّمہ کہتے ہیں۔

علاّمہ میں تین مبالغے ہیں ۔ یہ صیغہ مبالغے کا ہے ۔ اس میں تاءِ مبالغہ ہے اور تنوین مبالغہ ہے جب علاّمہ کا معنی بہت زیادہ جاننے والا ہوا تو پھر اس معنی کے اعتبار سے اس کا اطلاق ذات باری تعالیٰ پر ہونا چاہیئے تھا۔ لیکن چونکہ اس میں وہم تانیث ہے اور جس کلمہ میں وہم تانیث ہو اس کا اطلاق ذات باری تعالیٰ پر ممنوع ہے ۔

**سوال** :۔ تانیث کی طرح ذات باری تعالیٰ تذکیر سے بھی پاک ہے؟ پھر مذکر کا لفظ کیوں ذات باری تعالیٰ پر اطلاق کرتے ہیں؟

**جواب** :۔ بامر مجبوری مذکر کا لفظ ذات باری تعالیٰ پر اطلاق کرتے ہیں کیونکہ ہمارے پاس اسکے سوا کوئی اور لفظ نہیں جو اس پر بولا جائے۔

**قدوۃ** :۔ مثلث الفاء بمعنی پیشوا ہے ۔

**حکماء** :۔ حکیم کی جمع ہے ۔ لغت میں حکیم راست گفتار اور نیک کردار کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں حکیم کہتے ہیں " من اتقن العلم والعمل بقدر الطاقۃ البشریۃ" انسانی طاقت کے مطابق علم اور عمل میں پختگی حاصل کرنے والا حکیم کہلاتا ہے ۔ صحیح بات یہ ہے کہ حکیم کہلانے کا مستحق وہ شخص ہو سکتا ہے جو قلب سے بھی اللہ تعالیٰ کی عظمت کا قائل ہو۔ الحکیم الذی یعظم اللہ بالقلب لا باللفظ :

**راسخین** :۔ راسخ کی جمع ہے ۔ اور یہ صفت کاشفہ ہے حکماء کی اور حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ راسخ فی العلم ان علماء کو کہیں گے جن کے معلومات میں تضاد نہ ہو۔

**اثیر الدّین** ۔ لقب ہے ۔ مفضل بن عمر نام ہے ۔

# الحمد للہ

الابہری :- یہ نسبت ہے ۔ ابہر، روم یا اصفہان میں کسی شہر یا قصبہ کا نام ہے اور یہ تقریباً ۶۶۳ھ میں فوت ہوئے ہیں اور یہ بلا واسطہ یا بالواسطہ امام فخر الدین رازیؒ کے تلامذہ میں سے تھے ۔

حمد :- لغت میں ستودن یا ستائش کو کہتے ہیں اور یہ حمد کا لغوی اجمالی معنی ہے ۔ اس کا تفصیلی اور اصطلاحی معنی ہے " الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری علی قصد التعظیم والتبجیل سواء کانت نعمۃ اوغیرھا " ۔

علی الجمیل :- کی قید سے مذمت خارج ہوگئی کیونکہ مذمت اچھے کاموں پر نہیں ہوتی بلکہ برے کاموں پر ہوتی ہے ۔ اختیاری کی قید سے مدح خارج ہو جاتی ہے کیونکہ مدح غیر اختیاری پر بھی ہوتی ہے جیساکہ مدحت اللؤلؤ علی صفائہ و مدحتہ علی حسنہ ، کہتے ہیں ۔ حمدت نہیں کہتے ۔
نعمۃ اوغیرھا کی قید سے شکر خارج ہوگیا کیونکہ شکر نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے غیر نعمت کے مقابلہ میں نہیں ہوا کرتا ۔ قصد التعظیم کی قید سے استہزاء اور سخریہ خارج ہوگیا ۔

شکر :- کی تعریف دو طرح کی جاتی ہے ۔ ۱ " فعل ینبئ عن تعظیم المنعم لکونہ منعماً " ۔ حمد اور شکر میں نسبت عام خاص من وجہ ہے ۔ کیونکہ مورد کے لحاظ سے حمد خاص ہے یعنی " الثناء باللسان " اور متعلق کے اعتبار سے عام ہے یعنی " سواء کانت اوغیرھا "

اور شکر متعلق کے اعتبار سے خاص ہے " لکونہ منعماً " اور مورد کے اعتبار سے عام ہے کہ باللسان ہو یا غیر لسان ہو ۔ عام خاص من وجہ میں تین مادے ہوتے ہیں ۔ ایک اجتماعی دو افتراقی ۔ یہاں بھی ایسا ہی ہے (۱) ایک مقام جہاں زبان سے کسی کی تعریف کرے نعمت کے بدلہ میں حمد اور شکر دونوں ہوں گے ۔ (ب) اور اگر کسی کی تعریف زبان سے ہو بغیر نعمت کے بدلہ تو حمد ہوگی شکر نہ ہوگا ۔
(ج) اگر کسی کی خدمت کر دی جوارح سے نعمت کے مقابلہ میں تو شکر ہوگا حمد نہ ہوگی ۔

۲ شکر کا دوسرا معنی (اصطلاحی معنی) یہ کرتے ہیں " صرف العبد جمیع ما انعم اللہ تعالیٰ علیہ الیٰ ماخلق لاجلہ " ۔ شکر لسان ، جنان اور ارکان تینوں سے ہوتا ہے ۔

جیساکہ ـ افادتکم النعماء منی ثلاثۃ ـــ یدی ولسانی والضمیر المحجبا ۔ سے ظاہر ہے

# علی توفیقه ، ونسأله هدایة طریقه

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ الشکر حالۃ مرکبۃ من قول واعتقاد وعمل[1]

**اللہ** :- لفظ اللہ میں اختلاف ہے علامہ تفتازانیؒ اور بعض دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ زید، عمرو، بکر کی طرح یہ لفظ بھی جامد ہے اور عَلَم جزی ہے اور یہ عَلَم ہے " ذات واجب الوجود مستجمع لجمیع صفات الکمال المنزہ عن النقص والزوال " کے لیے

لیکن قاضی بیضاویؒ، میر سیدؒ، قطب الدین رازیؒ وغیرہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ لفظ مشتق ہے " اَلِہَ، یَألُہُ، اِلٰہاً " سے بمعنی عبادت کردن ۔ اور پھر اس کو مبنی للمفعول بمعنی معبود شدن کے لیے لیا گیا ہے اس سے ہمزہ کو حذف کیا گیا ہے ۔ اور اس کے عوض الف لام لایا گیا ہے اور پھر پہلے لام کو دوسرے میں ادغام کیا گیا ہے اور فتحہ کو اشباع دیا تو در اللہ ، ہو گیا ، اور یہ علم کلی ہے جو منحصر ہے فرد واحد میں ۔

اکثر حضرات کا خیال ہے کہ علامہ تفتازانیؒ کا خیال درست ہے کیونکہ کلمہ " لا الہ الا اللہ " کلمہ توحید ہے اگر لفظ اللہ کو جزی نہ مانا جائے تو یہ کلمہ توحید کا فائدہ نہیں دے گا ۔

**توفیق** :- لغت میں توفیق کہتے ہیں ۔ دست دادن کسے را در کارے ، کام میں کسی کے ساتھ تعاون کرنا اور اصطلاح میں توفیق کے کئی معنی کئے جاتے ہیں ۱- جعل الاسباب الخیر موافقۃ للمطلوب الخیر ۲- الدعوۃ الی الخیر ۔ ۳- خلق القدرۃ علی الطاعۃ ۔ ۴- خلق نفس الطاعۃ ۔

**ہدایۃ** :- ہدایت لغت میں راہ نمودن کو کہتے ہیں ۔ اور اصطلاح میں ہدایت کا معنی اشاعرہ کے نزدیک " الدلالۃ الی ما یوصل الی المطلوب " جس کا حاصل اراءۃ الطریق ہوتا ہے ۔

اور معتزلہ ہدایت کا معنی " الدلالۃ الموصلۃ الی المطلوب " کرتے ہیں جس کا حاصل " ایصال الی المطلوب " ہوتا ہے ۔ ہدایت کا استعمال ان دونوں معنوں میں " آیا " حقیقت یا مجاز کے طور پر ہے یا اشتراک کے طور پر ۔

اس میں چار صورتیں بنتی ہیں ۱- " ایصال الی المطلوب " والا معنی حقیقی ہے اور ارادۃ الطریق"

---

[1] تفسیر کبیر ج ۱ ص ۲۴۷

کا معنی مجازی ہے یہ صورت معتزلہ نے اختیار کی ہے۔

(۲) "اراءۃ الطریق" والا معنی حقیقی ہے اور "ایصال الی المطلوب" والا معنی مجازی ہے یہ صورت اشاعرہ نے اختیار کی ہے۔

(۳) ہدایت ان دونوں معنوں میں مشترک لفظی کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ مشترک لفظی وہ ہوتا ہے کہ لفظ ایک ہو اور وہ متعدد معانی کے لیے وضع کیا گیا ہو۔ یہ صورت واحدی اور زجاج وغیرہ نے اختیار کی ہے۔

(۴) ہدایت ان دونوں معنوں میں بطور مشترک معنوی کے استعمال ہوا ہے۔ مشترک معنوی وہ ہوتا ہے کہ لفظ بھی ایک ہو اور معنی بھی ایک ہو لیکن اس کے ماصدق علیہ متعدد ہوں یہ صورت بعض دوسرے حضرات نے اختیار کی ہے۔

معتزلہ اپنے مذہب کے اثبات کے لیے تین دلائل پیش کرتے ہیں۔

(ا) ہدایت، ضلالت کے مقابلہ میں واقع ہوئی ہے۔ اور ضلالت میں عدم وصول معتبر ہے اس لیے ہدایت میں وصول معتبر ہوگا تاکہ تقابل درست ہو جائے جیسا کہ "اِنَّكَ لَعَلٰى هُدًى اَوْ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ" کی آیت سے ظاہر ہے۔ "ضلال مبین" کا معنی مطلوب سے بہت دور، اور ہدایت کا معنی مطلوب تک پہنچا ہوا ہے

(ب) مہدی اس شخص کو کہتے ہیں جو "واصل بہ مطلوب" ہو۔ لہذا ہدایت میں بھی وصول الی المطلوب معتبر ہوگا ورنہ ہدایت (مشتق منہ) اور مہدی (مشتق) میں مطابقت نہیں رہے گی۔

(ج) اھتدا مطاوع اور ہدایت مطاوَع ہے اور اھتدا میں وصول معتبر ہے لہذا ہدایت میں بھی وصول معتبر ہوگا تاکہ مطاوِع اور مطاوَع آپس میں مخالف نہ ہوں۔ جیسا کہ ھدیتہ فاھتدیٰ یعنی ہم نے اس کو مطلوب تک پہنچایا اور وہ پہنچ گیا۔

اشاعرہ اپنے مذہب کے اثبات کے لیے یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اراءۃ الطریق والا معنی اصل اور لغت کے مطابق ہے اور ایصال الی المطلوب والا معنی نقل ہے اور نقل خلاف الاصل اور مجاز ہے۔

اشاعرہ معتزلہ کی دلیل اول کا جواب یہ دیتے ہیں کہ:-

(ا) وہاں عدم وصول "مبین" کی قید سے سمجھا جاتا ہے۔ تو اب ضلالت کا معنی عدم وصول نہ ہوگا تاکہ ہدایت کا معنی وصول ہو۔

(ب) ضلالت کا معنی عدم وصول ہم تسلیم نہیں کرتے۔ بلکہ اس کا معنی عدول عن الطریق الموصل ہے

خواہ اس کے ساتھ عدم وصول ہو یا نہ ہو۔

معتزلہ کی دلیل ثانی کا جواب یہ ہے کہ مھدی راہ نمودہ شدہ کو بھی کہتے ہیں۔

معتزلہ کی دلیل ثالث کا جواب یہ ہے کہ اھتدا مطاوع نہیں کیونکہ اگر یہ مطاوع ہوتا تو پھر عدم اھتدا مطاوع واقع نہ ہوتا۔ حالانکہ عدم اھتدا بھی اس کا مطاوع واقع ہوتا رہتا ہے جیساکہ ھدیتہ فلم یھتد۔

(نوٹ) مطاوعت کہتے ہیں کسی فعل لازم کو فعل متعدی کے بعد لانا تاکہ اس بات پر دلالت کرے کہ پہلے فاعل کے فعل کا اثر مفعول نے قبول کر لیا ہے جیسے کسرتہ فانکسر۔ قطعتہ فانقطع۔

**اشاعرہ کا اعتراض** :- اشاعرہ معتزلہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ تمہارا معنی "ایصال الی المطلوب" اللہ تعالیٰ کے اس قول "اما ثمود فھدینا ھم فاستحبوا العمی علی الھدی" سے منقوض ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ قوم ثمود کو ہم نے مطلوب تک پہنچایا اور پھر وہ گمراہ ہوگئے اس معنی میں دو خرابیاں ہیں۔

(ا) نفس ھدیناھم کا معنی واصل بہ مطلوب کرنا ہی درست نہیں ہے کیونکہ قوم ثمود کے سب افراد ایمان نہیں لائے تھے

(ب) ترتب فاستحبوا العمی علی الھدی" کا درست نہیں ہے کیونکہ جس کو واصل بہ مطلوب کر دیا جائے وہ گمراہ نہیں ہوتا بلکہ مھدی ہوتا ہے۔

**معتزلہ کا اعتراض** :- معتزلہ اشاعرہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ تمہارا معنی اراءۃ الطریق والا باری تعالےٰ کے اس قول "انک لا تھدی من احببت ولکنّ اللہ یھدی من یشاء" سے منقوض ہے کیونکہ تمہارے نزدیک معنی یہ ہوگا کہ "تم راہ نہیں دکھاتے جن کو دوست رکھتے ہو" حالانکہ یہ تو خلاف شان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہے وہ تو دشمن کو بھی راہ دکھاتے تھے چہ جائیکہ دوستوں کو راہ نہ دکھائیں یہ بات تو بالکل غلط ہے۔

معتزلہ اور اشاعرہ دونوں کے مذہب ایک دوسرے پر اعتراض کرنے کی وجہ سے منقوض ٹھہرتے ہیں۔ اور اسی طرح قائلین بالاشتراک والوں کا بھی مذہب درست نہیں کیونکہ اشتراک چاہتا ہے دونوں معنوں کی اصالت اور استقلال کو حالانکہ لغت کی رُو سے صرف ایک معنی ہی موضوع لہ ہے دوسرا معنی موضوع لہ نہیں۔

**محاکمہ** :- علامہ تفتازانیؒ نے اس میں محاکمہ کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہدایت مفعول ثانی کی طرف کبھی بنفسہٖ متعدی ہوتی ہے اور کبھی بواسطہ لام اور الی کے۔ اگر بنفسہٖ متعدی ہو تو اس وقت ہدایت کا معنی

والهام الحق بتحقیقہ، ونصلی علی محمد وآلہ وعترتہ

---

ایصال الی المطلوب " ہو گا جیسے اھدنا الصراط المستقیم " کہ ہمیں منزل مقصود تک پہنچا دے۔
اور اگر لام اور الی کے واسطہ سے متعدی ہو تو اس وقت معنی " اراءۃ الطریق " ہو گا جیسے " واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم " کہ اللہ تعالیٰ دکھاتا ہے جس کو چاہے سیدھی راہ۔
اور لام کی مثال " ان ھذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم " کہ یہ قرآن راہ دکھاتا ہے اس قوم کو جو سیدھی ہو۔ قوما التی ھی اقوم " قوم مفعول اول محذوف ہے۔

**تردید:** لیکن علامہ تفتازانیؒ کا یہ محاکمہ بھی تین وجوہ سے درست نہیں۔

(ا) انہوں نے ہدایت کو دو معنی میں مشترک مانا ہے حالانکہ یہ خلاف لغت ہے۔

(ب) اراءۃ الطریق والا معنی جب لام اور الی کا محتاج ہوا تو وہ معنی مجازی ہو گیا۔

(ج) لفظ کو حقیقت و مجاز پر محمول کرنا اشتراک کی بہ نسبت زیادہ درست ہے " اللفظ اذا دار بین الحقیقۃ والمجاز والاشتراک فحملہ علی الحقیقۃ والمجاز اولی من الاشتراک۔

**صحیح بات:** وہ ہے جو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ہدایت اصل میں قدر مشترک کے لیے وضع کی گئی ہے ایصال اور عدم ایصال کا اس کی وضع میں کوئی اعتبار نہیں۔

**الہام:** الہام لغت میں پھینکنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں الہام کہتے ہیں " القاء الخیر فی قلب المؤمن بطریق الفیض " القاء الخیر کی قید سے خذلان خارج ہو گیا کیونکہ خذلان میں القاء الشر ہوتا ہے اور قلب المؤمن کی قید سے استدراج خارج ہو گیا، طریق الفیض کہنے سے کسب و اکتساب یا تعلیم و تعلم خارج ہو گیا۔

**ملہم اور نبی میں فرق:** ان میں فرق یہ ہے کہ نبی مدعی نبوت ہوتا ہے اور ملہم کے لیے ضروری نہیں کہ وہ مدعی نبوت ہو۔

**حق:** ثابت شدہ حقیقت کو کہتے ہیں جس کا مقابل باطل ہوتا ہے۔

**تحقیق:** وہ چیز جو دلائل سے ثابت ہو اس کو تحقیق کہتے ہیں۔

**صلوٰۃ:** اصل میں دعاء کو کہتے ہیں یہ اصل میں صَلَوَۃٌ تھا واو کو الف سے تبدیل کیا گیا یہ اسم ہے جو مصدر کی جگہ رکھا جاتا ہے جیسے " صلّٰی صلاۃً " اگر اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو رحمت

کے معنی میں ہوتا ہے اور اگر ملائکہ کی طرف ہو تو استغفار کا معنی ہوتا ہے اور اگر وحوش وطیور وہوام وغیرہ کی طرف ہو تو تسبیح مراد ہوتی ہے اگر اس کی نسبت انسانوں کی طرف ہو تو اس سے مراد دعا ہوتی ہے۔

بعض حضرات لفظ صلوٰۃ کو ان چار معانی میں مشترک لفظی مانتے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ یہ مشترک معنوی ہے یعنی معنی بھی ایک ہے افادہ یا افاضۂ خیر اس کے آگے افراد متعدد ہیں۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ صلوٰۃ کا لغوی حقیقی معنی دعا ہے اگرچہ اس کی نسبت انسان ملائکہ یا وحوش وطیور کی طرف ہو یہ سب چیزیں پیغمبر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے لیے نزول رحمت کی دعا کرتی ہیں۔ البتہ جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس وقت اس کا حقیقی معنی مراد نہیں ہوگا بلکہ مجازی معنی یعنی مطلق رحمت مراد ہوگا (تسمیۃ المسبب باسم السبب)

صلوٰۃ کو حیوٰۃ، زکوٰۃ، مشکوٰۃ کی شکل میں لکھا جاتا ہے نہ کہ عصا و دعا کی شکل میں یہ تفخیم کی غرض سے ہے۔

**آلِہٖ:** آل سیبویہ کے نزدیک اصل میں اھل تھا ھا کو خلافِ قیاس ہمزہ سے بدل دیا تو األ ہو گیا تو الیٰ ھمزتین کی وجہ سے دوسرے ہمزہ کو الف سے بدل دیا گیا ہے۔

کسائی کے نزدیک آل اصل میں اَوَل تھا "تصغیر اُوَیل ہے" اور اھل کی اُھَیل"

آل اور اھل میں بعض حضرات اس طرح فرق کرتے ہیں کہ آل صرف مذکر ذوالعقول کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اس کی اضافت، اللہ تعالیٰ، حق، زمان، علم، اسلام اور پیشہ (تجارت وغیرہ) کی طرف نہیں کی جاتی۔ برخلاف اہل کے کہ وہ عام ہے دوسری بات یہ ہے کہ آل زیادہ تر اشراف کی طرف مضاف ہوتا ہے۔

آل کے ماصدق علیہ میں اختلاف ہے اہلسنت کے نزدیک اولاد (عترت) اور ازواج مطہرات دونوں آل میں شامل ہیں۔ اور شیعہ حضرات کے نزدیک صرف اولاد ہی آل ہے۔

قرآن مجید سے اہلسنت کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے " انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیرا: (احزاب) اور جیسا کہ " رحمت اللہ وبرکاتہ علیکم اھل البیت انہ حمید مجید" (ھود) سے ظاہر ہے۔ اور جس مقام میں صرف آل کا ذکر ہو تو انسب یہ ہے کہ آل سے ازواج مطہرات، اولاد اور اتباع سب مراد ہوں جیسا کہ حضرت انسؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے سامنے عرض کیا گیا کہ " یا نبی اللہ من آل محمد قال کل تقی (قشیریہ)

# امّا بعد فھٰذہٖ

**امّا :-** دو قسم ہوتا ہے (۱) تفصیلیہ جو کلام مجمل کے بعد آتا ہے جیسا کہ "امّا الذین سعد وافی الجنۃ و امّا الذین شقوا ففی النار الخ" (۲) امّا ظرفیہ ہوتا ہے جیسا کہ یہاں ابتداء کتاب میں۔ امّا جو بھی ہو بہرحال شرطیت اس کے ساتھ لازم ہے۔

**بعد :-** ظرف ہے ظروف غایات میں سے اس کے اعراب کی تین حالتیں ہوتی ہیں (۱) اگر اس کا مضاف الیہ مذکور ہو جیسا کہ "بعد الحمد والصلوٰۃ" تو اس وقت یہ معرب ہوتا ہے (۲) اور اگر اس کا مضاف الیہ محذوف ہو نسیًا منسیًّا جیسا کہ "رُبّ بعدٍ خیرٌ من قبلٍ" تو پھر بھی یہ معرب ہوگا (۳) اور اگر اس کا مضاف الیہ محذوف منوی ہو، اور محذوف منوی وہ ہوتا ہے جس کا معنی بغیر مضاف الیہ کے ملحوظ رکھنے کے پورا نہ ہو سکے۔ جیسا کہ یہاں ابتداء کتاب میں ہے تو اس وقت یہ مبنی علی الضم ہوگا۔

**ھٰذہٖ :-** اسم اشارہ ہے اس کے مشار الیہ میں دو مذہب ہیں۔

(۱) جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ھٰذہٖ کے مشار الیہ کا مدار دیباچہ پر ہے اگر دیباچہ الحاقیہ ہو تو اس کا مشار الیہ فی الخارج ہوگا۔ اور اگر دیباچہ ابتدائیہ ہو تو ھٰذہٖ کا مشار الیہ ماحضر فی الذھن ہوگا۔

(۲) محققین کا مذہب یہ ہے کہ دیباچہ خواہ ابتدائیہ ہو یا الحاقیہ اس کا مشار الیہ ہر حالت میں ماحضر فی الذھن ہی ہوگا اس لیے کہ اس کتاب میں سات احتمال ہو سکتے ہیں۔

کتاب عبارت نقوش سے ہوگی یا معنی سے یا صرف الفاظ سے یا نقوش و الفاظ سے نقوش و معانی سے یا الفاظ و معانی سے یا تینوں سے ان میں سے صرف معانی اور صرف الفاظ تو نہیں بن سکتے کیونکہ معانی کا وجود خارج میں نہیں ہوتا اور الفاظ کا وجود بھی خارج میں نہیں ہوتا۔ "اللفظ اذا تلفظ فیتلاشیٰ"۔

جب یہ الگ الگ نہیں بن سکتے تو دونوں اکھٹے بھی نہیں بن سکتے۔ باقی الفاظ و نقوش اور نقوش و معانی اور الفاظ و نقوش و معانی یہ تینوں احتمال بھی نہیں بن سکتے کیونکہ یہاں ایک جز یعنی نقوش اگرچہ خارج میں موجود ہے۔ مگر دوسرا جز خارج میں موجود نہیں اور یہ قانون ہے کہ جو مجموعہ مرکب ہو موجود اور معدوم سے وہ معدوم ہوتا ہے۔ اب صرف ایک احتمال بن سکتا ہے کہ ھٰذہٖ کا مشار الیہ نقوش ہوں۔ لیکن یہ احتمال بھی قابل اعتبار نہیں کیونکہ نقوش کو تدوینِ کتاب میں کوئی دخل نہیں۔ تدوین کتاب سے غرض افادہ

# رسالۃ فی المنطق اوردنا فیہا ما یجب استحضارہ

اور استفادہ ہوتا ہے اور یہ الفاظ سے ہو سکتا ہے۔ جو معانی پر دلالت کرتے ہیں صرف نقوش سے افادہ اور استفادہ نہیں ہوتا۔ ورنہ جاہل بھی نقوش کو دیکھ سکتے ہیں۔ لہٰذا ھٰذہٖ کا مشار الیہ ہر صورت میں ماحضر فی الذھن ہی ہوگا۔

باقی یہ شبہ کہ ھٰذہٖ کا اشارہ محسوس مبصر کی طرف ہی ہوتا ہے یہ غلط ہے بلکہ ہر وہ چیز جو تمام دوسری چیزوں سے متمایز اور ممتاز ہو وہ بھی ھٰذہٖ کا مشار الیہ بن سکتا ہے خواہ خارج میں موجود ہو یا نہ ہو اور یہاں کتاب چونکہ مصنف کے ذہن میں مرتب اور متمیز تھی اس لیے ھٰذہٖ کا اشارہ اس کی طرف درست ہے اور اس لیے بھی ھٰذہٖ کا مشار الیہ ماحضر فی الذھن ہی ہونا چاہیئے کہ ھٰذہٖ کے ساتھ اشارہ اس جزی کی طرف نہیں بلکہ پوری نوع اور کلی کی طرف اشارہ کر رہا ہے اور نوع و کلی کا وجود خارج میں نہیں ہوتا بلکہ ذہن میں ہوتا ہے تو ھٰذہٖ کا مشار الیہ ذہن میں ہی ہوگا خارج میں نہیں ہوگا۔

**فائدہ:** یہاں سے معلوم ہوا کہ اسماء کتب علم شخصی نہیں بلکہ علم نوعی ہیں۔

**سوال:** ھٰذہٖ اسم اشارہ مبتدا ہے اور مشار الیہ اس کا کتاب اور ذات ہے اور رسالہ مصدر۔ خبر اور وصف ہے اس سے لازم آیا حمل وصف کا ذات پر اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ ذات اور وصف میں تباین ہے اور ایک مباین دوسرے مباین پر محمول نہیں ہو سکتا اس لیے کہ حمل کا معنی "اتحاد المتغائرین ذھناً فی الخارج" ہوتا ہے۔

**جواب:** رسالہ مصدر نہیں بلکہ اسم جنس ہے ہر چھوٹی کتاب کے لیے۔

**ما یجب:** وجوب کئی قسم کا ہوتا ہے وجوب شرعی، وجوب عقلی، وجوب عرفی، وجوب استحسانی اس مقام میں وجوب عقلی یا عرفی ہی مراد ہو سکتا ہے۔

**ایساغوجی**[1]**:** یہ خبر ہے بحذف مضاف۔ مبتدا محذوف کے لیے یعنی ھذا بحث ایساغوجی۔ یا یہ مبتدا ہے۔

---

[1] وھٰذا ھو ایساغوجی لاثیر الدین الابہری المتوفی فی حدود ۷۰۰ھ وکان الابہری من تلامذۃ الفخر الدین الرازیؒ۔ الذی شرح فلسفۃ ابن سینا وعول علیہا وعارضہ فی بعض المسائل (ایساغوجی لفرفوریوس ص۴۹) وفسر الابہری "ایساغوجی" اربع تفسیرات (۱) معناہ الکلیات الخمس۔ (۲) معناہ المدخل اے مکان الدخول فی المنطق

باقی ص۵۷ پر

لمن يبتدأ شيئا من العلوم مستعينا بالله انه مفيض الخير والجود ، ايساغوجي ۔

---

بحذف مضاف خبر محذوف کے لیے یعنی "بحث ايساغوجي هذا "

ایساغوجی کی تفسیر پانچ طرح کی گئی ہے ۔

(۱) ایساغوجی کا معنی کلیات خمسہ ہے ۔

(۲) اس کا معنی مدخل یعنی منطق میں داخل ہونیکی جگہ ۔

(۳) اس حکیم کا نام ہے جس نے کلیات خمسہ کو مدوّن کیا تھا ۔

(۴) متعلم اور تلمیذ کا نام ایساغوجی تھا جس کو معلم تعلیم کے وقت خطاب کرتا تھا کہ "يا ايساغوجي الحال كذا"

(۵) شیخ علیش مصری نے ایساغوجی کا معنی اس طرح بیان کیا ہے ۔ کہ ایساغوجی تین لفظوں سے مرکب ہے

(ا) ایس بمعنی انت (ب) آغ بمعنی انا (ج) واکی بمعنی ثَمَّ یعنی وہاں پر ۔ اے اجلس انت وانا هناك نبحث فی الكليات - پھر اہل منطق نے اس کو کلیات خمسہ کے لیے نقل کیا ہے کاف کو جیم سے بدلنے سے اور ہمزہ کو حذف کرنے سے ، اور یہ یونانی زبان میں ضمائر ہیں ۔

مشہور بات یہ ہے کہ ایساغوجی اس گلاب کے پھول کو کہتے ہیں جس کی پانچ پتیاں ہوں اور اسی مشابہت سے کلیات خمسہ کا نام رکھا گیا ہے ۔

کلیات خمسہ را کردند نام    جنس و نوع و فصل و خاصہ عرض عام

---

بقیہ صفحہ ۵۶ (۳) سُمّيَ باسم الحكيم الذى استخرجه ودوّنه ۔ (۴) وقيل سُمّيَ باسم متعلم كان يخاطبه معلمه فى كل مسئلة بقوله يا ايساغوجي الحال كذا وكذا ، (۵) وذهب الشيخ عليش مذهبا غريبا فى شرح معنى ايساغوجي نوردہ لطرافته ، قال ايساغوجي مركب من ثلاث كلمات فى لغتهم " ايسا " ومعناه انت " واغو ، ومعناه انا ۔ وُاكى ، (بالكاف) ومعناه ثَم (بفتح المثلثة) اے اجلس انت وانا هناك نبحث فى الكليات ۔ ثم نقله المناطقة بعد ابدال الكاف جيما وحذف همزالكلمتين الاخيرتين لكليات الخمس ثم زاد فى التحقيق فقال ، والمشهور ان ايساغوجي اسم لوردة ذات اوراق خمس فنقل للمشابهة فى الحسن (ايساغوجي لعز فورديوس صـ۵۱ ـ ۱۲ سواتی ۔

# اللفظ الدال

**سوال:** ایساغوجی کا عنوان تو یہ چاہتا تھا کہ آغاز کتاب میں کلیات خمسہ کی بحث کی جاتی لیکن مصنف نے لفظ اور دلالت کی بحث کیوں شروع کر دی؟

**جواب:** کلیات خمسہ موقوف ہیں لفظ اور دلالت موقوف علیہ ہے۔ موقوف علیہ ہمیشہ موقوف پر مقدم ہوتا ہے اس لیے الفاظ اور دلالت کی بحث پہلے کی کیونکہ اصطلاحات منطقیہ موقوف ہیں افادہ اور استفادہ پر اور افادہ اور استفادہ موقوف ہے الفاظ پر جو معانی پر دلالت کرتے ہیں لہٰذا تمام اصطلاحات منطقیہ الفاظ پر موقوف ہیں اور الفاظ معانی پر دال ہیں۔

**دال:** مشتق ہے دلالت سے اور دلالت لغت میں "راہ نمودن" کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں "کون الشیئ بحالۃ یلزم من العلم بہ العلم بشیئ آخر" پہلی شئ سے مراد دال اور ثانی سے مدلول اور ربط کا معنی رابطہ تعلق یا جوڑ ہوتا ہے اب تعریف اس طرح ہوگی کہ دال کا مدلول کے ساتھ ایسا تعلق ہو کہ جس کی وجہ سے دال کے علم سے مدلول کا علم حاصل ہو جائے، دال کی تعریف یہ ہوگی "ما یلزم من العلم بہ العلم بشیئ آخر" اور مدلول کی تعریف یوں ہوگی "ما یلزم علمہ من العلم بشیئ آخر"

**اقسام دلالت:** دلالت کی تین قسمیں ہیں اور اس کی تقسیم دو طرح کی جاتی ہے۔

(۱) دلالت دو قسم ہے لفظی اور غیر لفظی، اور ہر ایک ان میں سے تین قسم ہے۔ وضعی، طبعی، عقلی،

(۲) دلالت کی تین قسمیں ہیں وضعی، طبعی، عقلی، اور ہر ایک ان میں سے دو دو قسم ہے لفظی اور غیر لفظی۔

**وجہ حصر:** دلالت اگر واضع کی وضع سے ہو تو اس کو دلالت وضعی کہتے ہیں۔ اور اگر واضع کی وضع سے نہ ہو بلکہ اقتضاء طبیعت سے ہو تو اس کو دلالت طبعی کہتے ہیں۔ اگر محض بموجب عقل کے دلالت ہو تو اس کو دلالت عقلی کہتے ہیں محض بموجب عقل کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ دلالت وضعی اور طبعی میں عقل کو کچھ نہ کچھ دخل ہوتا ہے اور عقلی میں وضع اور طبع کا کچھ دخل نہیں ہوتا۔

**دلالت لفظی اور غیر لفظی:** دال اگر لفظ ہو تو دلالت لفظی وضعی ہوگی جیسا کہ اسماء کی دلالت اپنے مسمیات پر اور اگر دال غیر لفظ ہو تو دلالت غیر لفظی وضعی ہوگی جیسا کہ دلالت دوال اربعہ کی اپنے مدلولات پر۔ دوال اربعہ یعنی خطوط، عقود، نصب اور اشارات مقدمہ میں ان کی بحث ہو چکی ہے۔

بالوضع علی تمام ماوضع له بالمطابقة، وعلی جزئه بالتضمن ان کان له جزء

---

اسی طرح دلالت طبعی بھی دو قسم ہے اگر دال لفظ ہوگا تو دلالت طبعی لفظی ہوگی جیسے دلالت اُح اُح کی وجع صدر پر۔ اگر دال غیر لفظ ہو تو دلالت طبعی غیر لفظی ہوگی جیساکہ دلالت رکض الدابہ علی طلب الماء والکلاء یعنی گھوڑے کا اچھلنا کودنا گھاس پانی کی طلب پر دلالت کرتا ہے اور سرعت نبض بخار کی موجودگی پر دلالت کرتی ہے۔

دلالت عقلی بھی دو قسم ہوتی ہے۔ دال اگر لفظ ہوگا تو دلالت لفظی عقلی ہوگی جیساکہ دیز کا لفظ جو دیوار کے پیچھے سے سُنا جاتے یہ تلفظ کرنے والے کے وجود پر دلالت کرتا ہے۔ دیوار کے پیچھے اس لیے کہا کہ اگر سامنے ہو تو مشاہدے سے معلوم ہوگا دلالت عقلی نہ ہوگی اور دیز اس لیے کہا کہ زید کہیں تو یہ دلالت وضعی ہو جائے گی،

دال اگر غیر لفظ ہو تو دلالت غیر لفظی عقلی ہوگی جیساکہ دلالت دخان کی نار پر وغیرہ،

ان چھ اقسام میں سے میر سید سندرہ صرف پانچ اقسام کو تسلیم کرتے ہیں اور دلالت غیر لفظی طبعی کو غیر لفظی عقلی میں داخل کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سرعت نبض کی دلالت بخار کے وجود پر یہ اثر کی دلالت ہے موثر (EFFECTIVE) پر ہے اور یہ عقلی میں داخل ہے۔

**دلالت عقلی کی تقسیم:۔** اس کی چھ قسمیں ہیں تین قسمیں لفظی کی اور تین غیر لفظی کی۔

(۱) اثر کی دلالت مؤثر پر جیساکہ دیز کی مثال یہ اثر کی موثر پر دلالت ہے۔

(۲) موثر کی دلالت اثر پر جیساکہ وجود لافظ کی دلالت تحریک شفتین پر۔

(۳) ایک اثر کی دلالت دوسرے اثر پر اس لحاظ سے کہ دونوں کا موثر ایک ہو جیساکہ تحریک شفتین کی دلالت دیز پر اور دیز کی دلالت تحریک شفتین پر یہ دلالت ایک اثر کی دوسرے اثر پر ہے اس لحاظ سے کہ دونوں کا موثر ایک ہے۔

اسی طرح دلالت غیر لفظی عقلی کی بھی یہی تین قسمیں بنتی ہیں۔

(۱) اول کی مثال دلالت دخان کی نار پر۔

(۲) دلالت نار کی دخان پر۔

## وعلی ما یلازمہ فی الذھن بالالتزام

(۴) دخان کی دلالت حرارت پر اور حرارت کی دخان پر یہ ایک اثر کی دلالت دوسرے اثر پر ہے اس لحاظ سے کہ دونوں کا مؤثر ایک ہے۔

**فن میں معتبر دلالت:-** دلالت کی ان تمام اقسام میں سے علم وفن میں معتبر دلالت لفظی وضعی ہے کیونکہ یہ اسہل بھی ہے اور اشمل بھی ہے۔ اسہل اس لئے کہ زبان سے تلفظ کر کے بات آسانی سے سمجھائی جا سکتی ہے اور اشمل اس لیے کہ ہر بات کو سمجھا سکتا ہے۔

**دلالت لفظی وضعی کی تعریف:-** اس کی تعریف تین طرح کی جاتی ہے۔

(ا) کون اللفظ بحیث متی اطلق فھم منہ المعنی للعلم بوضعہ، (ب) فھم المعنی من اللفظ۔ فھم۔ مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی سمجھا جانا معنیٰ کا لفظ سے (ج) فھم السامع المعنی من اللفظ۔

**دلالت لفظی وضعی کی قسمیں:-** دلالت لفظی وضعی کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) دلالت مطابقی۔ لفظ کی دلالت اپنے مدلول پر اس حیثیت سے کہ وہ لفظ کا موضوع لہ ہو جیسا کہ انسان کی دلالت حیوان ناطق پر۔ یا مکان کی دلالت سقف اور جدران پر۔ یا درخت کی دلالت پھل پھول اور تنے وغیرہ پر۔

(۲) اگر لفظ اپنے مدلول پر دلالت کرے اس حیثیت سے کہ وہ جزء موضوع لہ ہے جیسا کہ انسان کی دلالت صرف ناطق یا صرف حیوان پر تو اس کو دلالت تضمنی کہتے ہیں۔

(۳) اگر لفظ کی دلالت موضوع لہ پر نہ ہو اور اسی طرح جزء پر بھی نہ ہو بلکہ خارج پر ہو جو موضوع لہ کے ساتھ لازم ہو جیسا کہ انسان کی دلالت قابل العلم، صنعۃ الکتابت پر۔ تو اس کو دلالت التزامی کہتے ہیں۔

**وجہ تسمیہ:-** مطابقی مشتق ہے مطابقت سے اور مطابقت کہتے ہیں موافقت اور برابری کو جیسا کہ طابق النعل بالنعل اذا تساویا، یہاں کل لفظ کی دلالت کل موضوع لہ پر ہوتی ہے۔ تضمنی کہتے ہیں بغل میں پکڑنے کو اور یہاں بھی مدلول لفظ کا موضوع لہ کے ضمن اور بغل میں پکڑا ہوا ہوتا ہے۔ التزامی۔ اس لیے کہتے ہیں کہ التزام مشتق ہے لزوم سے اور یہاں بھی مدلول لفظ کا خارج از موضوع لہ ہوتا ہے اور لازم ہوتا ہے موضوع لہ کے ساتھ ذھن میں۔ ذھن کی قید لگانے کی ضرورت اس لئے پڑی ہے کہ لازم تین قسم ہے۔

تقسیم لازم :- ابتدائی تقسیم کے اعتبار سے لازم کی تین قسمیں ہوتی ہیں۔
(۱) لازم للماهیت :- جیسے زوجیت اربعہ کے لیے۔
(۲) لازم للوجود الخارجی :- جیسے سواد حبشی کے لیے۔
(۳) لازم للوجود الذهنی :- جیسے کلیت انسان کے لیے۔

لازم للماهیت :- وہ ہوتا ہے جو ماہیت ملزوم کے ساتھ لازم ہو قطع نظر وجود ذہنی اور وجود خارجی سے جیسا کہ زوجیت اربعہ کے ساتھ لازم ہے خواہ اربعہ ذہن میں ہو یا نہ ہو۔

لازم للوجود الخارجی :- وہ ہوتا ہے کہ ملزوم بلا لازم خارج میں نہ پایا جائے جیسا کہ کوئی حبشی بغیر سواد کے خارج میں نہیں پایا جاتا۔

لازم للوجود الذهنی :- وہ ہوتا ہے جہاں ملزوم کا تصور بغیر لازم کے ذہن میں نہ ہو سکے جیسا کہ عمیٰ کا تصور بغیر بصر کے ذہن میں نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ عمیٰ کا معنی عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیرا " ہوتا ہے اگر اکمہ اور عقرب کی وجہ سے شبہ کیا جائے کہ عما من شان کی تعریف ان پر بھی نہیں آتی۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ اکمہ میں عما من شان کیساتھ عما من شان نوعہ کی قید ملحوظ ہے۔ اور عقرب کے ساتھ عما من شان جنسہ کی قید ملحوظ ہے لیکن اگر ملکہ کے معنی کو پیش نظر رکھا جائے تو پھر اعتراض وارد ہی نہیں ہو سکتا۔

اعتراض :- بظاہر عمیٰ کی دلالت بصر پر تضمنی معلوم ہوتی ہے کیونکہ عمیٰ کا معنی عدم البصر ہے لہذا یہ دلالت لفظ کی جزء موضوع لہ پر ہوتی اور یہ دلالت تضمنی ہے۔

جواب :- حقیقت یہ نہیں جیسا کہ معترض نے خیال کیا ہے بلکہ یہاں چار صورتیں بنتی ہیں۔
(ا) عمیٰ کا معنی صرف عدم ہو (ب) عمیٰ کا معنی صرف بصر ہو۔ (ج) عمیٰ کا معنی عدم اور بصر دونوں ہوں۔
(د) یا عمیٰ کا معنی نسبت عدم کی بصر کے طرف اور بصر خارج ہو۔

عمیٰ کا معنی صرف عدم بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ عدم مصدر مبنی للمفعول بمعنی معدوم ہو گا اور عمیٰ معدوم نہیں ہوتا۔ اور صرف بصر بھی نہیں بن سکتا کیونکہ یہ مصدر مبنی للفاعل بمعنی بصیر ہو گا۔ اور عمیٰ بصیر نہیں ہوتا جب یہ الگ الگ نہیں ہو سکتے تو دونوں کا مجموعہ بھی نہ ہو گا کیونکہ اجتماع متنافیین لازم آئے گا۔ لہذا یہاں پر عمیٰ کا معنی نسبت عدم کی بصر کی طرف ہو گا اور بصر اس سے خارج ہو گی اور خارج پر دلالت

التزامی ہوگی نہ کہ تضمنی۔

**نسبت عدم :-** کا معنی یہ ہے کہ عدم کی نسبت بصر کی طرف ہو یعنی عدم من حیث الاضافۃ ۔ قطع نظر مضاف الیہ سے کہ مضاف الیہ کون ہے ۔

**لازم معتبر :-** ان تینوں لوازم میں سے دلالت میں معتبر لزوم ذھنی ہے نہ لزوم خارجی اور نہ لزوم ماہیت کیونکہ لازم للماہیت یا لازم للوجود الخارجی کو دلالت التزامی کے لیے شرط قرار دیں تو دلالت التزامی مشروط ہوگی ، اور بغیر ان کے نہ پائی جائے گی۔ حالانکہ ایک جگہ دلالت التزامی پائی جاتی ہے اور لازم للماہیت اور لازم للوجود الخارجی نہیں پایا جاتا۔ جیساکہ دلالت عمیٰ کی بصر پر۔ یہ دلالت التزامی ہے یہاں نہ لازم للماہیت ہے اور نہ لازم للوجود الخارجی ، اگر لازم للماہیت ہوتا تو پھر سارے لوگ اعمیٰ ہوتے اور لازم للوجود الخارجی ہوتا تو خارج میں اعمیٰ کے ساتھ بصر ہوتی حالانکہ خارج میں اس کے ساتھ بصر منافی ہے ۔

**لازم کی تقسیم ثانی :-** اس تقسیم کے لحاظ سے لازم کی چار قسمیں ہوتی ہیں دو قسمیں لازم بیّن کی اور دو لازم غیر بیّن کی۔

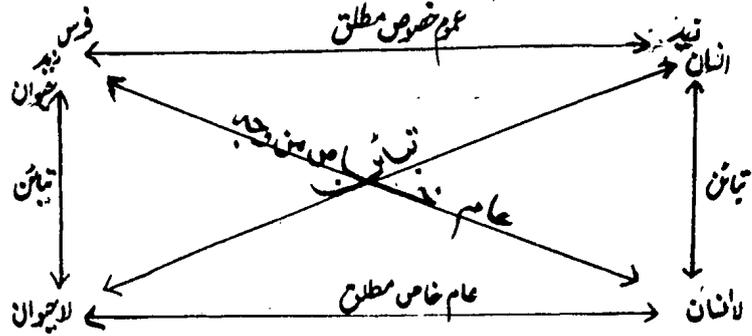
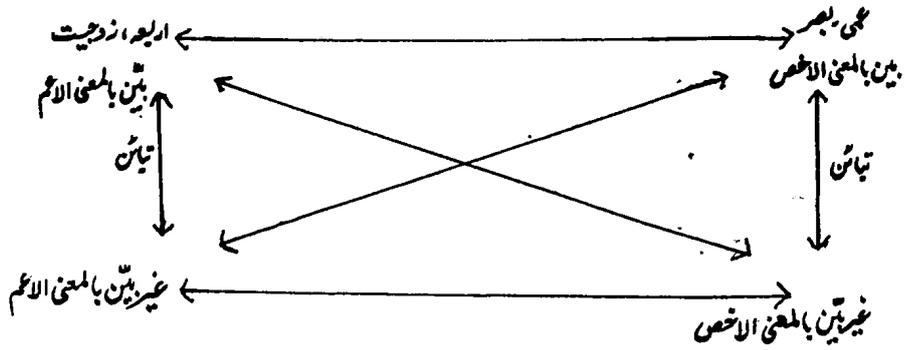
(۱) لازم بیّن بالمعنی الاخص :- وہ ہوتا ہے جس میں ملزوم کے تصور کے ساتھ لازم کا تصور خود بخود لازمی طور پر آجائے جیساکہ عمیٰ کے تصور سے بصر کا تصور۔

(۲) لازم غیر بیّن بالمعنی الاخص :- وہ ہوتا ہے جس میں ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور نہ آئے جیساکہ اربعہ کے تصور سے زوجیت کا تصور لازم نہیں آتا۔

(۳) لازم بیّن بالمعنی الاعم :- وہ ہوتا ہے کہ جس میں ملزوم کا تصور کیا جائے اور اسی طرح لازم کا تصور بھی کیا جائے تو یقین باللزوم حاصل ہوجائے اور کسی مزید دلیل کی ضرورت نہ پڑے جیساکہ اربعہ کا تصور کیا جائے اور زوجیت کا تصور کیا جائے تو یقین باللزوم آجاتا ہے اور دلیل کی طرف احتیاج نہیں ہوتا

(۴) لازم غیر بیّن بالمعنی الاعم :- وہ ہوتا ہے کہ جس میں لازم کا تصور کیا جائے اور ملزوم کا تصور بھی کیا جائے اور یقین باللزوم نہ آئے اور دلیل کی طرف احتیاج رہے جیساکہ عالم کا تصور کیا جائے اور حادث کا تصور کیا جائے تو اس سے یقین باللزوم نہیں آتا بلکہ دلیل (لانہ متغیر) کی طرف ضرورت پڑتی ہے

کالانسان فانہ یدل علی الحیوان الناطق بالمطابقۃ

**لوازم اربعہ کے درمیان نسبت:-** ان لوازم اربعہ کے درمیان نسبت معلوم کرنے کے لیے پہلے ایک نقشہ اور مثال ذہن نشین کر لیں:-

**نوٹ:-** عموم خصوص مطلق کی نقیض بھی عام خاص مطلق ہوتی ہے خاص، عام مطلق اور عام، خاص مطلق ہو جاتا ہے

بیّن بالمعنی الاخص اور بیّن بالمعنی الاعم کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے، بیّن بالمعنی الاخص، خاص مطلق ہے اور بیّن بالمعنی الاعم عام مطلق ہے۔ عمی، بصر میں بیّن بالمعنی الاخص ہے یہاں بیّن بالمعنی الاعم بھی ضروری ہوگا اور اربعہ، زوجیت میں بیّن بالمعنی الاعم ہوگا اور بیّن بالمعنی الاخص نہیں ہوگا۔ کیونکہ جہاں عام ہو وہاں خاص کا ہونا کوئی ضروری نہیں۔ یہاں دونوں کے تصور سے جزم باللزوم تو حاصل ہوتا ہے لیکن تصورِ ملزوم سے تصور لازم نہیں آتا۔

غیر بیّن بالمعنی الاخص اور غیر بیّن بالمعنی الاعم کے درمیان بھی نسبت عموم خصوص مطلق ہے لیکن علی العکس کیونکہ نقیض عام کی خاص اور خاص کی عام ہوتی ہے لہٰذا جہاں غیر بیّن بالمعنی الاعم ہوگا وہاں غیر بیّن بالمعنی الاخص کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ عالم، حادث میں دونوں کے تصور سے یقین باللزوم نہیں آتا بلکہ ضرورت دلیل کی رہتی ہے اور اربعہ، زوجیت میں غیر بیّن بالمعنی الاخص ہوگا کیونکہ تصورِ ملزوم (اربعہ) سے تصور

لازم (زوجیت) نہیں آتا۔ لیکن غیر بیّن بالمعنی الاعم نہیں پایا جاتا۔

بیّن بالمعنی الاعم اور غیر بیّن بالمعنی الاخص کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اربعہ، زوجیت میں دونوں ہیں۔ عمیٰ، بصر میں بیّن بالمعنی الاعم ہوگا لیکن غیر بیّن بالمعنی الاخص نہیں ہو سکتا۔

اور عالم، حادث میں غیر بیّن بالمعنی الاخص ہے اور بیّن بالمعنی الاعم نہیں۔

بیّن بالمعنی الاخص اور غیر بیّن بالمعنی الاخص کے درمیان نسبت تبائن ہے جیسا کہ عمیٰ، بصر میں بیّن بالمعنی الاخص ہے غیر بیّن بالمعنی الاخص نہیں ہے۔ اربعہ، زوجیت میں غیر بیّن بالمعنی الاخص ہے اور بیّن بالمعنی الاخص نہیں ہے۔

بیّن بالمعنی الاعم اور غیر بیّن بالمعنی الاعم کے درمیان نسبت تبائن کی ہے جیسا کہ عالم، حادث میں غیر بیّن بالمعنی الاعم ہے اور بیّن بالمعنی الاعم نہیں ہے۔ اربعہ، زوجیت میں بیّن بالمعنی الاعم ہے غیر بیّن بالمعنی الاعم نہیں ہے۔

بیّن بالمعنی الاخص اور غیر بیّن بالمعنی الاعم کے درمیان نسبت تبائن کی ہے جیسا کہ عمیٰ، بصر میں بیّن بالمعنی الاعم ہے اور غیر بیّن بالمعنی الاعم نہیں، عالم حادث میں بیّن بالمعنی الاعم ہے اور بیّن بالمعنی الاخص نہیں۔

**دلالت التزامی میں کونسا لازم مراد ہے** ؛۔ اس میں جمہور اور امام رازیؒ کا اختلاف ہے جمہور کے نزدیک بیّن بالمعنی الاخص ہے اگر یہ لازم پایا جائے گا تو دلالت التزامی پائی جائے گی ورنہ نہیں۔

اور امام رازیؒ کے نزدیک دلالت التزامی کے لیے بیّن بالمعنی الاعم کا ہونا ضروری ہے اگر یہ ہوا تو دلالت التزامی پائی جائے گی ورنہ نہیں۔

مصنفؒ ایساغوجی کی مثال امام رازیؒ کے مذہب پر درست ہے اور جمہور کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ قابل علم، یا صنعۃ الکتابت کا لزوم حیوان ناطق کے ساتھ بیّن بالمعنی الاعم کے درجہ میں ہے، بیّن بالمعنی الاخص کے درجہ میں نہیں۔ کیونکہ انسان کا تصور کریں تو قابل علم اور صنعۃ کتابت ذہن میں نہیں آتے بلکہ اس کے لیے مستقل تصور کی ضرورت ہے ہاں دونوں کا تصور کریں تو جزم باللزوم حاصل ہو جاتا ہے

دلیل کی ضرورت نہیں پڑتی۔

اسی اختلاف پر ایک اور اختلاف بھی مبنی ہے وہ یہ کہ کیا ہر معنی کے لیے لازم کا ہونا ضروری ہے یا نہیں جمہور کے نزدیک کوئی ضروری نہیں اور امام رازیؒ کے نزدیک ہر معنی کے لیے لازم کا ہونا ضروری ہے اگر اور کوئی لازم نہ ہو تو تب بھی لاغیر اور لیس غیر تو ضروری ہوگا۔

**دلالتوں کی تعریف پر اعتراض**:۔ ان دلالتوں کی تعریف پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ تعریفات نہ جامع ہیں اور نہ مانع ہیں۔ مثلاً ایک لفظ فرض کرتے ہیں جو موضوع ہو ملزوم اور لازم دونوں کے لئے یا کل اور جزء کے لیے مثلاً شمس کا لفظ موضوع ہو۔ ضوء اور جرم دونوں کے لیے یا موضوع ہو صرف جرم کے لیے اور ضوء اس کے ساتھ لازم ہو یا اس کے عکس ہو۔

اگر دونوں کے لیے موضوع ہو تو دونوں پر دلالت مطابقی ہوگی اور ہر ایک واحد واحد پر تضمنی ہوگی اور یہ فرد بنے دلالت تضمنی کے حالانکہ ان پر دلالت مطابقی اور التزامی کی تعریف صادق آتی ہے، اب مطابقی اور التزامی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ رہی۔ اگر شمس بول کر جرم مراد لیں تو مطابقی ہوگی اور ضوء پر التزامی ہوگی یہ دونوں فرد ہوئے التزامی اور مطابقی کے اور تعریف ان پر تضمنی کی صادق آتی ہے کیونکہ یہ دلالت کل کی جزء پر ہوتی یہاں تضمنی کی تعریف مطابقی اور التزامی سے ٹوٹ گئی۔

**جواب**:۔ ان دلالتوں کی تعریفات مع حیثیات ہیں حیثیات کے ساتھ اب ایک حیثیت سے صرف ایک ہی دلالت ہوگی۔ اگر کل پر مطابقی ہے تو اجزاء پر تضمنی کی حیثیت سے دلالت ہوگی نہ کہ مطابقی اور التزامی کی حیثیت سے۔

**دلالات ثلاثہ کے درمیان نسبت**:۔ تضمنی اور التزامی کی نسبت مطابقی کے ساتھ عموم خصوص مطلق کی ہے جہاں تضمنی اور التزامی ہوگی وہاں مطابقی کا ہونا ضروری ہے تضمنی کے ساتھ تو اس لئے کہ جہاں جزء ہوگا وہاں کل کا ہونا ضروری ہے۔ اور التزامی کے ساتھ اس لیے کہ جہاں خارج لازم ہوگا وہاں ملزوم کا ہونا ضروری ہے۔

اور جہاں مطابقی ہوگی وہاں تضمنی اور التزامی کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے ایک لفظ ایسے معنی

کے لیے وضع ہو جسکا نہ جز ہو اور نہ خارج لازم ہو بلکہ بسیط معنی ہو۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ مطابقی اور التزامی کے درمیان نسبت تساوی ہے۔ جہاں مطابقی ہوگی وہاں التزامی ہوگی۔ اور جہاں التزامی ہوگی وہاں مطابقی ہوگی۔ کیونکہ ہر معنی کے لیے خارج لازم کا ہونا ضروری ہے اگر اور کوئی لازم نہ ہوا تو لا غیر اور لیس غیر تو بہرحال ضروری ہوگا۔

لیکن یہ مذہب صحیح معلوم نہیں ہوتا کیونکہ جب ہم کسی چیز کا تصور کریں تو اس چیز کے غیر کا بھی تصور نہیں آتا چہ جائیکہ لا غیر اور لیس غیر کا تصور لازم ہو۔

تضمنی اور التزامی کی آپس میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے جہاں معنی کا جز بھی ہو اور خارج لازم بھی ہو تو وہاں دونوں ہوں گی اور جہاں جز ہو لیکن خارج لازم نہ ہو تو تضمنی ہوگی التزامی وہاں نہ ہوگی اور جہاں خارج لازم ہو لیکن جز نہ ہو تو وہاں التزامی ہوگی تضمنی نہ ہوگی۔

**نسبتیں اہل منطق اور اہل اصول کے نزدیک:۔** یہ نسبتیں منطقیوں کے نزدیک ہیں کیونکہ منطقیوں کے نزدیک تضمنی اور التزامی تابع ہیں اور مطابقی متبوع ہے۔ یعنی جز اور خارج لازم کا ارادہ کل کے ضمن میں اور ملزوم کے ساتھ کرنا۔ البتہ اہل اصول جز اور خارج لازم کا مستقلا بلا مطابقی کے بھی ارادہ کرتے ہیں،

**حصر:۔** عام طور پر منطقی ان تین دلالتوں کے درمیان حصر عقلی مانتے ہیں اور دوسری دلالتوں کے درمیان حصر استقرائی تسلیم کرتے ہیں لیکن شاہ رفیع الدینؒ نے تکمیل الاذہان[علہ] میں اس طرح لکھا ہے کہ لفظ کی دلالت ماوضع لہ پر مطابقی ہے۔ اور جزء پر تضمنی اور خارج پر جس کا فہم لازم ہو یہ دلالت التزامی ہے۔ اور کسی

---

[علہ] قال الشاہ رفیع الدین الدھلویؒ فی "تکمیل الاذھان" (رح) دلالۃ اللفظ علی ماوضع لہ مطابقۃ وعلی جزئہ تضمن وعلی الخارج للزوم فہمہ التزام، وللرجم آخر تفطن ومنہ المستنبط ومقصد اللغز، والمعمّٰی وتلزم الثلاثۃ فقط، ولا یخلو شیئ عن معنی تفطنی، (وقال فی المنہیۃ مثلاً الترکیب للمرکب، والبساطۃ للبسیط، والوحدۃ للواحد، والکثرۃ للکثیر وکل ھذا بالقرینۃ ۱۲ منہ)

وقال العبد الضعیف عبد الحمید السواتی عافاہ مولاہ "ولعل دلالۃ الرؤیا علی المراد والتعبیر تدخل فی ھذا القسم، واللہ اعلم ۱۲ سواتی۔

# الایراد بالجزء منہ

اور مرجح کی وجہ سے دلالت ہو تو دلالت تقطنی ہے۔

**مستنبط :-** یعنی استنباط سے نکالا ہوا معنی اور چیستان اور معمہ اسی قسم میں داخل ہیں۔

**لفظ کی ابتدائی تقسیم :-** لفظ باعتبار معنی مطابقی کے دو قسم ہے مفرد اور مرکب۔

اس لیے کہ اگر جزء لفظ سے جزء معنی مطابقی پر ارادہ کیا جائے تو مرکب ورنہ مفرد۔ مرکب کے لیے پانچ شرائط ہیں۔

(ا) لفظ کا جزء ہو اگر لفظ کا جزء نہ ہو تو وہ مفرد ہوگا جیسا کہ "ق" علمیت کے وقت اور ہمزہ استفہام۔

(ب) جزء معنی بھی ہو اگر جزء معنی نہ ہو تو بھی وہ مفرد ہوگا جیسا کہ اللہ اور نقطہ۔ یہاں جزء لفظ ہے لیکن جزء معنی نہیں۔

(ج) جزء لفظ دلالت بھی کرے جزء معنی پر اگر دلالت نہ کرے تو بھی مفرد ہوگا جیسا کہ "انسان" یہاں لفظ کا جزء ہے اور معنی کا جزء بھی ہے لیکن لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت نہیں کرتا۔

(د) لفظ کا جزء ہو معنی کا بھی جزء ہو اور لفظ کا جزء معنی کے جزء پہ دلالت بھی کرے اور معنی مقصود بھی ہو اگر معنی مقصود نہ ہو تو بھی مفرد ہوگا جیسا کہ "عبداللہ" علمیت کے وقت۔

(ہ) لفظ کا جزء ہو معنی کا جزء بھی ہو اور دلالت مراد بھی ہو اگر دلالت مراد نہ ہو گی تو بھی مفرد ہوگا جیسا کہ "حیوان ناطق" علمیت کے وقت اگر یہ پانچوں شرائط پائی جائیں گی تو مرکب ہوگا جیسا کہ "رامی الحجارۃ" اس سے معلوم ہوا کہ مفرد کی پانچ قسمیں ہیں اور مرکب کی ایک۔

**مفرد کی تقسیم :-** مفرد کی تین قسمیں ہیں۔ اداۃ، کلمہ اور اسم۔ مفرد اگر اپنے معنی پر مستقلاً دلالت نہ کرے تو وہ اداۃ ہوگا خواہ زمانی ہو جیسا کہ کان وغیرہ۔ یا غیر زمانی ہو۔

اگر مستقلاً اپنے معنی پر دلالت کرے تو پھر اپنی ہیئت کے لحاظ سے کسی زمانہ پر بھی دلالت کرے گا تو اس کو کلمہ کہتے ہیں جیسا کہ یضرب وغیرہ۔ اگر زمانہ پر دلالت نہ کرے تو اسم جیسا کہ زید وغیرہ۔

**لفظ کی تقسیم ثانی :-** لفظ اپنے معنی کے لحاظ سے دو قسم ہے۔ متحد المعنی اور متعدد المعنی۔

لفظ اگر ایک معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو اور اس میں تشخص اور تعین و منع بھی ہو تو اس کو جزئی کہتے ہیں جیسا کہ

دلالۃ علی جزء معناہ کالانسان

زید، عمرو، بکر وغیرہ اگر تشخص اور تعین وضعی نہ ہو تو اس کو کلی کہتے ہیں۔
کلی اگر اپنے افراد پر برابر سرابر یعنی مساوی طور پر صادق آئے تو اس کو کلی متواطی کہتے ہیں جیساکہ انسان اور حیوان وغیرہ اگر فرق یا کمی بیشی سے صادق آئے تو اس کو کلی مشکک کہتے ہیں جیساکہ وجود یا بیاض وغیرہ۔
**تشکیک**:۔ تشکیک چار قسم کی تسلیم کی جاتی ہے (۱) اوّلیت وغیر اوّلیت سے۔ (۲) اولویت وغیر اولویت سے۔ (۳) زیادت ونقصان سے (۴) شدت وضعف سے۔
**اوّلیت**:۔ کا معنی یہ ہے کہ بعض افراد کا اتصاف کلی کے ساتھ علت بنے باقی افراد کے اتصاف کے لیے اس کلی کے ساتھ جیساکہ ذات باری تعالیٰ کا اتصاف وجود کے ساتھ علت ہے باقی موجودات کے اتصاف بالوجود کے لیے۔
**اولویّت**:۔ کا معنی یہ ہے کہ کلی کا صدق بعض افراد پر زیادہ اوقع یا اولیٰ فی النفس ہو بہ نسبت بعض دوسرے افراد کے جیساکہ بیاض کا صدق ثلج پر اولیٰ ہے بہ نسبت باقی بیاضات کے۔
**زیادت ونقصان**:۔ کا معنی یہ ہے کہ زائد کے اجزاء کم جیسے خارج میں بہت سے پائے جائیں۔ جیساکہ ایک من میں سیر جیسے چالیس اجزاء خارج میں پائے جاتے ہیں۔
**شدت وضعف**:۔ کا مطلب ہے کہ شدید میں سے ضعیف جیسے بہت سے اجزاء ذہن میں انتزاع اور فرض کئے جاسکیں جیسے شدید سواد میں سے ضعیف سواد جیسے بہت سے اجزاء ذہن میں انتزاع کئے جا سکتے ہیں لیکن خارج میں نہیں پائے جاتے کیونکہ شدت اور ضعف کیفیات میں ہوتے ہیں جو خارج میں نہیں پائی جاتیں اور کمی بیشی کمیات میں ہوتی ہے جو خارج میں پائی جاتی ہے۔
**لفظ کی مزید تقسیم**:۔ اگر لفظ کے معنی متعدد ہوں تو اس کی کئی صورتیں ہیں۔
(۱) **مشترک**:۔ اگر لفظ ابتداءً مستقل طور پر الگ الگ معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو جیساکہ "عین" کا لفظ سورج، سونا، چشمہ، آنکھ، گھٹنا، جاسوس اور معین شیئی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اس کو مشترک کہتے ہیں اور وجہ اشتراک یا تو تعدد واضع ہوتی ہے یا سہو واضع۔
(۲) **منقول**:۔ اگر لفظ ہر ایک معنی کے لیے الگ الگ وضع نہ کیا گیا ہو بلکہ پہلے ایک معنی کے لیے وضع

کیا گیا تھا لیکن اس پہلے معنی میں اس کا استعمال متروک ہوگیا تو اس کو منقول کہتے ہیں۔ یہ منقول تین قسم ہوتا ہے۔

(ا) **منقول شرعی**:۔ اگر ناقل اہل شرع میں سے ہو تو اس کو منقول شرعی کہتے ہیں۔ جیسا کہ لفظ نبی، رسول، صلوٰۃ، صوم، حج اور دیگر اصطلاحات شرعیہ۔

(ب) **منقول عرفی**:۔ اگر ناقل عرف عام میں سے ہو جیسا کہ دابہ۔ جو اصل میں ہر زمین پہ چلنے پھرنے والے جانور کے لیے وضع کیا تھا لیکن عرف عام میں اس کو گھوڑے کے لیے نقل کیا گیا ہے اس کو منقول عرفی کہتے ہیں۔

(ج) **منقول اصطلاحی**:۔ اگر ناقل عرف خاص ہو جیسا کہ فعل، ظرف وغیرہ تو اس کو منقول اصطلاحی کہتے ہیں۔

(۳) **حقیقت و مجاز**:۔ اگر پہلا معنی متروک الاستعمال نہ ہو بلکہ لفظ کبھی پہلے معنی میں استعمال ہو اور کبھی دوسرے معنی میں جب پہلے معنی میں استعمال ہوگا اس کو حقیقت کہتے ہیں جیسا کہ اسد "حیوان مفترس کے لیے جب استعمال ہو تو یہ حقیقت ہوگی اور دوسرے معنی میں استعمال ہو تو یہ مجاز ہوگا جیسا کہ اسد" کا استعمال رجل شجاع کے لیے۔

(۴) **مرتجل**:۔ اگر لفظ اولاً ایک معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو اور پھر دوسرے معنی کے لیے وضع ہو بغیر کسی مناسبت کے معنی اول و ثانی میں تو اس کو مرتجل کہتے ہیں جیسے تابط شرًا وغیرہ۔

**اقسام مجاز**:۔ مجاز تین قسم ہوتا ہے۔

(۱) **مجاز لغوی**:۔ اگر لفظ غیر ماوضع لہ کے اندر استعمال کیا گیا ہو کسی قرینہ کی وجہ سے تو اس کو مجاز لغوی کہتے ہیں۔

(۲) **مجاز عقلی** - فعل کی نسبت اس کی طرف جو اس سے متعلق نہ ہو صرف ملابست کی وجہ سے جیسا کہ جرمی النہر و نہارہ صائم وغیرہ اس کو مجاز عقلی کہتے ہیں۔

(۳) **مجاز مرسل**:۔ اگر مجاز میں علاقہ تشبیہ کا نہ ہو تو اس کو مجاز مرسل کہتے ہیں ورنہ استعارہ کہتے ہیں۔

**مجاز مرسل کے اقسام**:۔ (۱) اطلاق سبب کا مسبب پر جیسا کہ غیث کا اطلاق نبات پر۔ جہاں علاقہ سببیت کا ہو۔

(۲) اطلاق مسبب کا سبب پر جیسا کہ خمر کا عنب پر۔ جہاں علاقہ مسببیت کا ہو۔

(۳) جہاں علاقہ کلیت جزئیت کا ہو جیسا کہ اصابع کا اطلاق انامل پہ اور رقبہ کا جسم پہ۔

(۴) جہاں علاقہ لازمیت اور ملزومیت کا ہو جیسا کہ نطق کا اطلاق دلالت پہ اور شد ازار کا اعتزال عن النساء پہ

(۵) جہاں علاقہ تقیید و اطلاق کا ہو جیسا کہ مشفر (شفت البعیر) کا اطلاق، مطلق شفت پر اور الیوم کا اطلاق یوم قیامت پر۔

(۶) جہاں علاقہ اطلاق العموم علی الخصوص کا ہو جیسا کہ۔ اُوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ۔

(۷) جہاں علاقہ حذف مضاف کا ہو جیسا کہ " واسئل القرية اے اهل القرية۔

(۸) جہاں علاقہ مجاورت کا ہو جیسا کہ میزاب کا اطلاق ماء پر۔

(۹) جہاں علاقہ تسمية الشيئ باعتبار مايؤل اليه کا ہو جیسا کہ فاضل کا اطلاق طالب علم پر۔

(۱۰) جہاں علاقہ تسمية الشيئ باعتبار ماكان کا ہو جیسا کہ اطلاق بالغ کا شیخ پر۔

(۱۱) جہاں علاقہ مظروف علی الظروف کا ہو جیسا کہ کوزے کا اطلاق ماء پر۔

(۱۲) جہاں علاقہ ظرف علی المظروف کا ہو جیسا کہ ففی رحمة الله اے الجنة التی هی محل الرحمة۔

(۱۳) اطلاق کسی چیز کے آلہ کا شیئ پر جیسا کہ زبان کا اطلاق ذکر پر۔

(۱۴) اطلاق احد البدلین کا دوسرے پر جیسا کہ دم کا دیت پر۔

(۱۵) اطلاق معرفة کا نکرة پر۔

(۱۶) اطلاق احد المتضدین کا دوسرے پر جیسا کہ بصیر کا اعمیٰ پر۔

(۱۷) زیادت ہو جیسا کہ لیس کمثله شیئ۔

(۱۸) تغلیبًا اطلاق جیسا کہ عمرین، قمرین، شمسین وغیرہ۔

(۱۹) نکرہ کا حیز اثبات میں واقع ہونے کی وجہ سے عموم ہو جیسا کہ عَلِمَتْ نَفْسٌ جو کہ بمعنی کل نفس ہے۔

(۲۰) اطلاق مصدر کا فاعل پر جیسا کہ فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي۔ یا مفعول پر جیسا کہ لاتبدیل لخلق الله (اے المخلوق)

(۲۱) فاعل کا اطلاق مفعول پر جیسا کہ ماءٍ دافقٍ (اے المدفوق) اور اس کے برعکس مفعول کا فاعل پر جیسا کہ حجابًا مستورًا (اے ساترًا)

(۲۲) غایت کا اطلاق مغیا پر جیسا کہ قوموا الی جنة عرضها كعرض السماء (اے الی الجهاد)

(۲۳) مفرد کا اطلاق مثنی پر جیسا کہ والله ورسوله احق ان يرضوه (اے يرضوهما) اور اس کا عکس مثنی کا اطلاق مفرد پر جیسا کہ نسيا حوتهما (اے نسی یوشع)

(۲۴) جمع کا اطلاق مفرد پر جیسا کہ رب ارجعون۔

(۲۵) ماضی کا اطلاق مستقبل پر جیساکہ نفخ فی الصور۔ اور اس کا عکس مستقبل کا اطلاق ماضی پر جیساکہ ماتتلو الشیاطین

(۲۶) اطلاق خبر کا انشاء پر جیساکہ فلا رفث ولا فسوق ۔

**استعارہ :۔** چار قسم ہوتا ہے ۔

(ا) استعارہ مصرحہ اس کو تحقیقیہ بھی کہتے ہیں۔ تشبیہ الشیئ بالشیئ ولم یذکر من ارکان التشبیہ سوی المشبہ بہ کما رأیت اسدا یرمی او یتکلم ،

(ب) استعارہ بالکنایہ ویسمیٰ مکنیۃ ۔ تشبیہ الشیئ بالشیئ ولم یذکر من ارکان التشبیہ الا المشبہ ۔ واذالمنیۃ انشبت اظفارھا الفیت کل تمیمۃ لا تنفع

موت کو درندے سے تشبیہ دی گئی ہے اور ذکر صرف موت کا کیا ہے۔

(ج) استعارہ تخییلیہ۔ جو چیز کہ مشبہ بہ کے ساتھ مختص ہو اس کو مشبہ کے لیئے ثابت کرنا۔ کالاظفار للموت

(د) استعارہ ترشیحیۃ ۔ ذکر ملائم المشبہ بہ فی الکلام کالانشاب ،

**ارکان تشبیہ :۔** ارکان تشبیہ چار ہوتے ہیں۔

(۱) اداۃ التشبیہ جیساکہ کاف، مثل، کان وغیرہ ۔ (۲) مشبہ جس کو تشبیہ دی گئی ہے ۔

(۳) مشبہ بہ جس کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے ۔ (۴) وجہ شبہ :۔ دونوں کے درمیان جو چیز مشترک ہوتی ہے ۔

**الکنایۃ :۔** (۱) الستعمال اللفظ فی الموضوع لہ لینتقل منہ الی لوازمہ کطول النجاد وغیرہ ۔

(۲) وقال البیضاویؒ۔ ھی الدلالۃ علی الشیئ بذکر لوازمہ وروادفہ ،

**التعریض :۔** وھو کلام یساق لما لم یذکر کقول السائل جئت لاسلم سلام روستائی خالی از غرض نیست

**مجاز اور کنایہ میں فرق :۔** جب لفظ بولا جائے مثلاً زید کثیر الرماد۔ اور کثرت رماد کو کرم میں استعمال کیا جائے تو یہ مجاز ہوگا۔ اور اگر کثیر الرماد سے اس کا حقیقی معنی مراد ہو مثلاً وہ شخص فحام ہے یعنی کوئلہ بنانے والا تو یہ حقیقت مجردہ ہوگی۔

اور اگر اس کو اس کے معنی میں استعمال کیا جائے تاکہ اس سے کرم مستفاد ہو تو وہ کنایہ ہے (لفظ ارید بہ غیر معناہ باعتبار ارادۃ الافادۃ )

اور مجاز یہ ہے کہ لفظ سے غیر ما وضع لہ مراد ہو استعمال اور افادہ دونوں کے اعتبار سے ہو۔

واما مؤلف وهو الذی لا یکون کذالک ، کقولک ، رامی الحجارۃ ۔

(ارید بہ غیر ما وضع لہ استعمالہٗ وافادۃً)

**مولد:**۔ وہ لفظ ہوتا ہے جو کسی غیر زبان سے نقل ہو کر نہیں آتا بلکہ وہ خود عربی لفظ ہوتا ہے جو کسی مناسبت سے جدید معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ ساعۃ ، سیارہ ، عمیل ، صحافت ، تمثیل ، تشخیص (ایکٹنگ ، تصویر الشمسی وغیرہ۔ المولد۔ الکلام المحدث مالم تستعملہ العرب فی الجاھلیۃ فیما استعملہ المحدثون مثل تفرج من انفراج النعم وھو انکشافہ وغیرہ۔

**دخیل:**۔ وہ لفظ ہوتا ہے جو کسی غیر زبان سے منتقل ہو کر عربی میں آیا ہو جیسا کہ بولاذ ، بیمارستان ، جالوت ، یاجوج ماجوج وغیرہ۔

**معرب:**۔ کسی غیر زبان کا وہ لفظ جو عربی زبان میں داخل ہو گیا ہو اور وہ عربی زبان کے قالب میں ڈھل کر کسی عربی لفظ کے وزن اور ھیئت پر ہو گیا ہو مثلاً جلاب ، فیروزج ، فستق ، اساطیر ، سجیل وغیرہ۔

**اضداد:**۔ جو لفظ دو متضاد معنوں کے لیے استعمال کیا جائے وہ اضداد کہلاتا ہے مثلاً جون سیاہ وسفید حمیم گرم و سرد ، غابر ماضی ومستقبل ، جلل صغیر وعظیم ، رجاء امید اور خوف کے لیے وغیرہ۔

**مترادف:**۔ جن دو لفظوں کا معنی ایک ہو مثلاً لیث واسد ، غیث ومطر ، وغیرہ تو اس کو مترادف کہتے ہیں۔

**مبائن:**۔ (HETEROGENOUS) اگر ہر لفظ الگ الگ معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو تو اس کو مبائن کہتے ہیں۔

**مرکب کی قسمیں:**۔ مرکب دو قسم ہے مرکب تام اور مرکب ناقص۔

مرکب اگر فائدۂ تام دے یعنی مخاطب کے لیے اس پر سکوت درست ہو تو اس کو مرکب تام کہتے ہیں۔ اور اگر فائدۂ تام نہ دے تو اس کو مرکب ناقص کہتے ہیں سکوت کے درست ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سامع یا مخاطب کو مسند ومسند الیہ کے پوچھنے کی ضرورت نہ پڑے اور متکلم کو بولنے کی۔

**مرکب تام کی قسمیں:**۔ مرکب تام دو قسم ہوتا ہے۔ خبری (INFORMING SENTENCE) اور انشائی اگر مرکب تام احتمال صدق اور کذب کا رکھتا ہو تو اس کو خبری کہتے ہیں اور اگر نہ رکھتا ہو تو انشائی۔

انشائی میں اگر طلب فعل ہو علی سبیل الاستعلاء ، خواہ استعلاء حقیقی نہ ہو تو اس کو امر کہتے ہیں۔ اگر طلب فعل علی سبیل الاستعلاء نہ ہو بلکہ مساوات ہو تو اس کو التماس کہتے ہیں۔ اگر تواضع ہو تو اس کو دعا کہتے ہیں

## فالمفرد اما کلی ھو الذی لا یمنع نفس تصور مفھومہ عن وقوع الشرکۃ فیہ کالانسان

اور اگر طلب فعل نہ ہو بلکہ ترک فعل ہو تو اس کو نہی کہتے ہیں۔ اگر طلب و ترک دونوں نہ ہوں تو پھر اس کو تنبیہ، استفہام، تمنی، ندا اور عرض وغیرہ کہتے ہیں۔

**مرکب ناقص کی تقسیم**:۔ مرکب بھی دو قسم ہوتا ہے۔ مرکب تقییدی ( LIMITATIVE SENTENCE ) اور مرکب غیر تقییدی۔ اگر مرکب میں دوسرا جز پہلے کی قید ہو جیسا کہ مضاف الیہ مضاف کے لیے اور صفت موصوف کے لیے تو اس کو مرکب تقییدی کہتے ہیں۔

مرکب اسنادی کو خارج کرنے کے بعد مرکب کی باقی پانچ قسمیں تقییدی میں داخل ہیں۔

اگر دوسرا جز پہلے کی قید نہ ہو تو اس کو مرکب غیر تقییدی کہتے ہیں جیسا کہ حرف اسم سے مل کر مرکب ہو جیسا کہ فی الدار زیدٌ۔ اور جیسا کہ مرکب مزجی اور مرکب صوتی وغیرہ ہوتے ہیں۔

**بحث کلیات**:۔ اگر نفس تصور مفہوم (MEANING OR SENSE) مفرد شرکت سے مانع ہو تو اس کو جزئی (PARTICULAR) جیسا کہ زید جس کا معنی ہے حیوان ناطق مع ھذا التشخص او مع التشخص الخاص اور اگر نفس تصور مفہوم مفرد شرکت سے مانع نہ ہو تو اس کو کلی ( UNIVERSAL ) کہتے ہیں جیسا کہ انسان کا معنی حیوان ناطق ہے۔ نفس تصور کی قید اس لیے لگائی تاکہ کلی کی تعریف جامع و مانع ہو جائے۔ اگر یہ قید نہ لگائی جائے تو کلی کی تعریف اپنے افراد کے لیے جامع نہیں رہے گی بعض کلیات تو جزئیات ہو کر رہ جائیں گی اور بعض کچھ نہ بن سکے گی، جس کلی کا خارج میں ایک فرد ہے وہ تو جزئی بن جائے گی جیسا کہ شمس او واجب الوجود اور بعض کلیات جن کے افراد خارج میں موجود نہیں جیسا کہ عنقا اور کلیات فرضیہ، لاشیئ، لاامکان، لاوقوع اور شریک الباری وغیرہ وہ کچھ بھی نہیں رہیں گی۔

اس لیے نفس تصور مفہوم مفرد کی قید لگائی ہے تاکہ یہ سب کلیات تعریف میں شامل رہیں۔ خواہ اس مفہوم کے افراد ممکن ہوں یا نہ ہوں، ممکن ہوں تو خارج میں پائے جائیں یا نہ پائے جائیں۔ اور اگر خارج میں پائے جائیں تو پھر ایک ہو یا متعدد ہوں، متعدد ہوں تو متناہی ہوں یا غیر متناہی۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ کلیت کا مدار ذہنی مفہوم پر ہے قطع نظر باقی حیثیات سے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کلی اپنے افراد کے اعتبار سے کئی قسم ہے۔

## واما جزئی وهو الذی یمنع نفس تصور مفهومہ عن وقوع الشرکۃ فیہ کزید

(ا) وہ کلی جو ممکن الافراد ہو۔ (ب) وہ کلی جو ممتنع الافراد ہو جیسے لاشئی، الاواحد وغیرہ۔ (ج) ممکن الافراد ہو لیکن معدوم الافراد فی الخارج ہو۔ جیسا کہ عنقا (طائر طویل القامۃ لہ جناحان جناح فی الشرق وجناح فی الغرب) ایسے افراد ممکن تو ہیں لیکن خارج میں کوئی فرد موجود نہیں۔

(د) موجود الافراد فی الخارج ہو۔ اگر ایک فرد اس کا خارج میں موجود ہو تو باقی افراد ممکن ہوں گے یا ممتنع اگر ممتنع ہوں تو اس کی مثال واجب الوجود ہے جس کا اطلاق ذات واجب الوجود المستجمع لجمیع الصفات الکمال المنزہ عن النقص والزوال" کے لیے کیا جاتا ہے۔ عقلاً اس مفہوم کا صدق علی کثیرین پر جائز ہے۔ اس لیے قرآن پاک نے بادلائل اس کی تردید کی ہے اگر یہ عقلاً ہی محال ہوتا تو قرآن پاک اس کی نفی نہ کرتا۔

لیکن حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ تعدد آلہہ عقلاً ہی محال ہے کیونکہ تمام عالم کا وجود عکس اور پرتو ہے واجب الوجود کا۔ اس لیئے کہ معلول کا وجود علت کا پرتو ہوتا ہے۔ اگر تعدد آلہہ ہو تو پھر الٰہ کا عکس اور پرتو ہونا ضروری ہے اور عالم کی ہر چیز اپنے وجود میں دگنی ہو جائے گی اور ہر چیز وجود میں ایک ہی وجود سما سکتا ہے کیونکہ ایک میان میں دو تلواریں اور ایک سانچے میں دو چیزیں نہیں سما سکتی۔ اگر ایسا ہو تو اس سے وجود پاش پاش ہو جائے گا اور نظام پورے کا پورا درہم برہم ہو کر رہ جائے گا اور یہی مطلب ہے " لوکان فیھما آلہۃ الا اللہ لفسدتا"، کا جس کو علامہ تفتازانیؒ نے دلیل اقناعی سے تعبیر کیا ہے حالانکہ یہ تو دلیل قطعی اور برھانی ہے۔

(ر) اگر اس کے باقی افراد ممتنع نہ ہوں تو پھر خارج میں اس کا ایک فرد ہوگا یا بہت سے افراد ایک کی مثال جیسا کہ شمس، الشمس جسم مضیئ مرکوز فی الفلک الرابع۔ جیسا کہ قدیم فلکیات اور علم ہیئت قدیم میں بیان کیا جاتا ہے لیکن جدید فلکیات اور اسٹرالوجی کی تحقیقات اور تجربات، ومشاہدات سے یہ بات غلط معلوم ہوئی ہے۔ مرکوز ہونا اور فلک رابع میں ہونا دونوں باتیں غلط ہیں۔ سورج مع تمام سیارات کے فضائے محیط میں ہیں اور گردش کر رہے ہیں اور آسمان ان سے اوپر ہیں۔

(س) اگر متعدد ہوں تو پھر متناہی ہونگے یا غیر متناہی، متناہی کی مثال جیسا کہ سبع سیارات، اور غیر متناہی

کی مثال مقدورات باری تعالیٰ۔ اور فلاسفہ کے نزدیک نفوس ناطقہ بھی غیر متناہی ہیں۔

**کلیات کے درمیان نسبت**:۔ جو بھی دو کلیاں ہوں گی ان کے درمیان ان چار نسبتوں میں سے کوئی نہ کوئی نسبت ضرور پائی جائے گی۔ تساوی، تباین، عموم خصوص مطلق، عموم خصوص من وجہ۔

(۱) **تساوی یا مساوات کی نسبت**:۔ اگر دونوں جانب سے صدق کلی ہو جیسا کہ ناطق اور انسان کے درمیان کل انسان ناطق وکل ناطق انسان، تو ایسی صورت میں نسبت مساوات ہوگی۔

(۲) **عموم خصوص مطلق**:۔ اگر جانبین سے صدق کلی نہ ہو بلکہ صرف ایک جانب سے صدق کلی ہو جیسا کہ انسان اور حیوان کے درمیان۔ کل انسان حیوان، بعض الحیوان انسان۔ تو اس کو نسبت عموم خصوص مطلق کہتے ہیں۔

(۳) **عموم خصوص من وجہ**:۔ اگر کسی جانب سے بھی صدق کلی نہ ہو بلکہ ہر جانب سے صدق جزی ہو تو اس کو عام خاص من وجہ کہتے ہیں جیسا کہ ابیض اور حیوان کے درمیان، بعض الحیوان لیس بابیض، بعض الابیض حیوان، وبعض الابیض لیس بحیوان۔

(۴) **تباین**:۔ اگر طرفین سے صدق جزی بھی نہ ہو جیسا کہ انسان اور حجر کے درمیان، لا شیئ من الانسان بحجر، ولا شیئ من الحجر بانسان۔ تو اس کو نسبت تباین کہتے ہیں۔

**نقیضین کے درمیان نسبت**:۔ (۱) جن دو کلیات کے درمیان مساوات کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان بھی نسبت مساوات ہوگی جیسا کہ انسان اور ناطق۔ ان کی نقیض کل لا انسان لا ناطق وکل لا ناطق لا انسان، ہے کیونکہ اگر ایک کی نقیض صادق آئے اور دوسری کی نقیض صادق نہ آئے تو لازم آئے گا کہ دوسری کا عین صادق آئے تو پھر اصلین کے درمیان نسبت مساوات نہ رہیگی۔

(۲) جن دو کلیات کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہوگی تو ان کی نقیضوں کے درمیان بھی نسبت عموم خصوص مطلق ہی کی ہوگی۔ لیکن علی وجہ الانعکاس، یعنی نقیض عام کی خاص اور خاص کی عام ہو جائے گی جیسا کہ کل لاحیوان لا انسان وبعض اللا انسان لیس بلا حیوان۔

(۳، ۴) جن دو کلیات کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ یا تباین کی ہو تو ان کی نقیضوں کے درمیان تباین جزی ہوگا۔

**تباین جزی کی تعریف**:۔ تباین جزی کہتے ہیں کہ ایک کلی کا صادق آنا دوسری کے بغیر فی الجملہ یعنی کسی نہ کسی فرد میں۔ تو اب خواہ بالکلیہ ایک دوسرے کے سوا صادق آئیں تو یہ تباین کلی ہوگا یا بالکلیہ ایک

دوسرے کے سوا صادق نہ آئیں بلکہ بعض افراد میں ایک دوسرے کے سوا صادق آئیں تو ان کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ ہوگی، تبائن کلی اور عموم خصوص من وجہ۔ دونوں کو ملا کر تبائن جزی بن جائے گا جیسا کہ حیوان اور ابیض کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ ہے تو ان کی نقیضوں کے درمیان بھی نسبت عموم خصوص من وجہ ہوگی لا حیوان اور لا ابیض ایک مقام میں دونوں ہوں گے جیسا کہ ثوب اسود۔ اور ایک جگہ لا حیوان نہیں ہوگا اور لا ابیض ہوگا جیسا کہ حمار اسود اور ایک جگہ لا ابیض نہیں ہوگا۔ اور لا حیوان ہوگا جیسا کہ کاغذ وغیرہ۔

تبائن کلی کی مثال، لا انسان اور حیوان جیسا کہ حمار ان کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ ہے۔ اور ان کی نقیضوں کے درمیان نسبت تبائن ہے مثلاً حیوان ہو لا انسان نہ ہو بلکہ انسان ہو اور ایک جگہ لا انسان ہو اور حیوان نہ ہو جیسا کہ ثوب۔ عموم خصوص من وجہ کے بعض مادوں کی نقیض میں نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہوگی اور بعض مادوں میں تبائن کلی کی نسبت ہوگی ان دونوں (عموم خصوص من وجہ اور تبائن کلی) کو ملا کر تبائن جزی کہتے ہیں۔

**کلی اور جزی کی وجہ تسمیہ:-** کلی کو کلی اس لیے کہتے ہیں کہ کلی میں "ی" نسبت کی ہے اور کل کے ساتھ لگی ہوئی ہے جس کا معنی کل والی مطلب یہ ہے کہ یہ خود آپ اکثر جز ہوتی ہے اور کل اس کا کوئی اور ہوتا ہے، اور اس کی طرف یہ منسوب ہوتی ہے، اور جو کل کی طرف منسوب ہو، وہ کلی ہوتی ہے، جیسا کہ حیوان یہ کلی ہے، انسان اس کا کل ہے، کیونکہ حیوان انسان کا جز بنتا ہے دوسرا جز ناطق ہے یہ دونوں جز مل کر کل بنا "انسان"

اسی طرح جزی بھی ہے جیسا کہ فرس یہ جزی ہے حیوان کی اور حیوان اس کی کلی ہے جو اس کا جز بنتا ہے اور یہ اس کا کل بنتا ہے کیونکہ حیوان اور صاھل یہ دونوں مل کر فرس بنتا ہے اور یہ کل بنا اور جز اس کا اور ہے اور وہ حیوان اور صاھل ہے اور جو جز کی طرف منسوب ہو وہ جزی ہوتی ہے۔

**کلی کی تقسیم:-** کلی پانچ قسم ہے۔ نوع، جنس، فصل، خاصہ، عرض عام۔

کلی اگر اپنے افراد کی عین ماہیت ہو تو اس کو نوع کہتے ہیں۔ جیسا کہ انسان۔

اور اگر کلی اپنے افراد کی عین ماہیت نہ ہو تو اس کی دو صورتیں ہوں گی اگر وہ تمام مشترک ہو اپنے تمام افراد کے درمیان تو اس کو جنس کہتے ہیں جیسا کہ حیوان۔

والکلی اماذاتی وھوالذی یدخل تحت حقیقة جزئیاته کالحیوان بالنسبة الی الانسان والفرس۔ واماعرضی وھو الذی بخلافه کالضاحك بالنسبة الی الانسان، والذاتی امامقول فی جواب ماھو۔

---

اور اگر کلی تمام مشترک نہ ہو تو اس کو فصل کہتے ہیں خواہ بالکل ہی مشترک نہ ہو جیساکہ ،ناطق، یا مشترک تو ہو لیکن تمام مشترک نہ ہو جیساکہ ،حساس، اور متحرک بالارادہ۔

**تمام مشترک**:۔ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ (دو نوع کے درمیان اس کے سوا کوئی مشترک چیز نہ نکلے۔ اگر نکلے تو اس کا جزہی ہو جیساکہ حیوان) یہ انسان، فرس، بقر، غنم وغیرہ کے درمیان۔ یا تو یہ خود مشترک ہے۔ یا اس کے اجزاء، جوھر، جسم نامی، حساس، متحرک بالارادہ وغیرہ۔

تمام مشترک کا یہی معنی صحیح ہے۔ بعض لوگ تمام مشترک کے یہ معنی کرتے ہیں کہ وہ مجموعہ ہو اجزاء مشترکہ کا جیساکہ انسان، فرس وغیرہ کے اندر جو اجزاء مشترکہ نکلتے ہیں وہ جوھر، جسم، نامی، حساس، متحرک بالارادہ ہیں تو ان کے مجموعہ کا نام ہے حیوان۔ لہذا یہ تمام مشترک ہوا اپنے افراد کے درمیان۔ مگر یہ تعریف اس جنس پر صادق نہیں آتی جو جنس بسیط ہو جیساکہ جوھر جو کہ عقول اور باقی جواھر کے درمیان تمام مشترک ہے لیکن یہ مجموعہ تمام اجزاء مشترکہ کا نہیں کیونکہ جوھر بسیط ہے۔

کلی اگر خارج ہو اپنے افراد کی حقیقت سے تو اس کی دو صورتیں ہوں گی۔ اگر خاص ہو ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ تو اس کو خاصہ کہتے ہیں جیسا ضحاک کہ یہ مختص ہے صرف حیوان ناطق کے افراد کے ساتھ۔

اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہ ہو تو اس کو عرض عام کہتے ہیں۔ جیساکہ مشی انسان وغیرہ کے لیے۔

**نوع**:۔ (SPECIES) نوع کی دو قسمیں ہیں نوع حقیقی اور نوع اضافی۔

**نوع حقیقی**:۔ کے لیے متفق الحقیقت ہونا ضروری ہے جو خصوصیت اور شرکت یا اشتراک دونوں کے جواب میں واقع ہو سکے۔ خصوصیت کا معنی یہ ہے کہ اس کے ایک فرد کے بارے میں ،،ماھو،، کے ساتھ سوال کیا جائے تو جواب میں یہ واقع ہو جیساکہ زید ماھو جواب میں انسان آئے گا۔

اگر بہت سے افراد کے بارہ میں سوال کیا جائے تو پھر بھی جواب میں یہی واقع ہوگا جیساکہ زید وعمرو

بحسب الشرکة المحضة کالحیوان بالنسبة الی الانسان والفرس، وھو الجنس ویرسم بانه کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ماھو۔ واما مقول فی جواب ماھو بحسب الشرکة والخصوصیت معًا۔

---

وبکروغیرہم ماھم توجواب میں انسان ہی آئے گا۔ اس کو اشتراک کہتے ہیں۔

نوع حقیقی کی تعریف اس طرح ہوگی کہ" ھو کلی مقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ماھو"

**کلمہ ماھو کی تحقیق** :۔ ماھو کلمہ سوال ہے یہاں تین باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) کس لفظ سے سوال کیا جاتا ہے (۲) کیا سوال کیا جاتا ہے۔ (۳) جواب میں کیا واقع ہوتا ہے۔

(۱) سوال امر واحد کے بارہ میں بھی کیا جاتا ہے اور امور متعددہ کے بارہ میں بھی۔

(ب) شئی کی تمام ماہیت مختصہ پوچھی جاتی ہے۔ اگر سوال میں امر واحد ہو تو اس کی تمام ماہیت پوچھی جائے گی۔ اور اگر سوال میں امور متعددہ ہوئے تو ان کی تمام ماہیت مشترکہ پوچھی جائے گی۔

(ج) سوال میں امر واحد اگر جزی ہو تو جواب میں نوع واقع ہوگا جیسا کہ زید ماھو۔ جواب میں انسان آئے گا۔ کیونکہ یہاں زید کی تمام ماہیت مختصہ پوچھی گئی ہے اور جزی کی تمام ماہیت مختصہ اس کا نوع ہوتا ہے

اگر سوال میں امر کلی ہو تو اس کے جواب میں حد تام واقع ہوگی جیسا کہ الانسان ماھو" تو جواب میں حیوان ناطق آئے گا کیونکہ یہاں اس کی تمام ماہیت مختصہ پوچھی گئی ہے اور اس کی تمام ماہیت مختصہ حد تام ہے۔

اگر سوال میں امور متعددہ ہوں تو اگر متفق الحقیقت ہوں تو جواب میں نوع واقع ہوگا جیسا کہ زید، عمرو وبکر ماھم تو جواب میں انسان آئے گا کیونکہ ان کی تمام ماہیت مشترکہ پوچھی گئی ہے اور وہ انسان ہے

اگر مختلف الحقیقت ہوں تو جواب میں جنس واقع ہوگی جیسا کہ الانسان والفرس والحمار ماھم تو جواب میں حیوان آئے گا کیونکہ ان کی تمام ماہیت مشترکہ پوچھی گئی ہے اور وہ حیوان ہے۔

اسی وجہ سے مصنف ایساغوجی نے تقسیم کلمات کا مدار سوال پر قائم کیا ہے کہ کلی اگر ماھو کے جواب میں واقع ہو تو اگر شرکت اور خصوصیت دونوں کے جواب میں واقع ہو تو نوع ہوگا۔

اور شرکت محضہ کے جواب میں واقع ہو تو جنس واقع ہوگا۔ اور اگر ماھو کے جواب میں واقع نہ ہو

کالانسان بالنسبة الیٰ زید وعمرو وغیرھما وھوالنوع ویرسم بانه کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالعدد دون الحقیقة فی جواب ما ھو۔

---

بلکہ ای شیٔ کے جواب میں واقع ہو تو اگر ای شیٔ ھو فی ذاتہ کے جواب میں واقع ہوگا تو فصل ہوگا۔ اور اگر ای شیٔ ھو فی عرضہ کے جواب میں واقع ہوگا تو اس کی دو صورتیں ہیں اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہو تو خاصہ ہوگا اور اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہ ہو تو عرض عام ہوگا۔

**مقول فی جواب ما ھو کی تحقیق۔** (۱) مقول فی جواب ما ھو اگر سوال متفق الحقیقت اشیاء کے متعلق کیا جائے جیسا کہ زید وعمرو بکر ما ھم تو اس کے جواب میں جو چیز صراحۃً اور مکمل طور پر واقع ہو جیسا کہ اس کے جواب میں حیوان ناطق ہو نہ صرف حیوان اور یا صرف ناطق تو اس کو مقول فی جواب ما ھو کہتے ہیں۔

(۲) **واقع فی طریق ما ھو:۔** اگر اس سوال کے جواب میں صرف حیوان یا ناطق واقع ہو یعنی جواب مذکور کا ایک جز واقع ہو تو اس کو واقع فی طریق ما ھو کہتے ہیں۔

(۳) **داخل فی طریق ما ھو:۔** اگر جواب میں وہ جز واقع ہو جو صراحۃً مذکور نہیں بلکہ ضمناً مذکور ہو جیسا کہ سوال مذکور کے جواب میں جسم واقع ہو تو اُس کو داخل فی طریق ما ھو کہتے ہیں۔ کیونکہ جسم، حیوان کے ضمن میں مذکور ہے نہ صراحۃً۔

**نوع اضافی:۔** اگر ایک ماہیئت یا نوع کے ساتھ کسی دوسری ماہیئت یا نوع کو ملا کر سوال کیا جائے اور جواب میں جنس واقع ہو۔ مثلاً انسان ایک ماہیئت ہے اس کے ساتھ فرس کو ملا کر اس طرح سوال کیا جائے کہ الانسان والفرس ماھما تو جواب میں حیوان یعنی جنس واقع ہوگا تو اس نوع کو نوع اضافی کہتے ہیں یہاں انسان اور فرس نوع اضافی ہیں حیوان کے لیے یا مثلاً حیوان اور شجر کو ملا کر سوال کیا جائے الحیوان والشجر ماھما تو جواب میں جسم نامی واقع ہوگا۔ یہاں حیوان نوع اضافی ہے جسم نامی کے اعتبار سے یا مثلاً جسم نامی کے ساتھ حجر کو ملا کر سوال کیا جائے کہ الشجر والحجر ماھما تو جواب میں جسم واقع ہوگا۔ یہاں جسم نامی نوع اضافی بن گیا یا مثلاً جسم کے ساتھ عقل کو ملا کر سوال کیا جائے کہ الجسم والعقل ماھما تو جواب میں جوہر واقع ہوگا تو یہاں جسم نوع اضافی بن گیا جوہر کا۔

نوع اضافی کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے۔ ماھیة یقال علیھا وعلی غیرھا الجنس فی جواب ما ھو

واما غیر مقول فی جواب ما ھو بل مقول فی جواب ای شیئ ھو فی ذاتہ ۔

**نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان نسبت:۔** نوع حقیقی خاص مطلق ہے اور نوع اضافی عام مطلق۔ جہاں نوع حقیقی ہو وہاں نوع اضافی ہوگا جیسا کہ انسان۔
اور ایک مقام میں نوع اضافی ہوگا۔ جیسا کہ حیوان، جسم نامی، جسم مطلق۔ اور نوع حقیقی نہیں ہوگا۔
اور بعض کے نزدیک ان میں نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک مقام میں نوع حقیقی ہوگا اور نوع اضافی نہ ہوگا۔ جیسا کہ نقطہ۔ یہ نوع حقیقی ہے کیونکہ ہر ایک نقطہ پر صادق آتا ہے لیکن اس کی جنس کوئی نہیں ورنہ بسیط نہ رہے گا مرکب ہوجائے گا۔ ان کے نزدیک نوع چار قسم ہے۔ (ا) نوع عالی جیسا کہ جسم۔ (ب) نوع سافل جس کو نوع الانواع بھی کہتے ہیں۔ (ج) نوع متوسط (د) نوع مفرد۔ کیونکہ نوع یا تو سب سے اوپر ہوگا اس کو نوع عالی کہتے ہیں جیسا کہ جسم مطلق۔ یا سب سے نیچے ہوگا اس کو نوع سافل اور نوع الانواع بھی کہتے ہیں کیونکہ نوعیت کسی شیئ کو مافوق کے اعتبار سے لاحق ہوتی ہے۔ جیسا کہ انسان اوپر نیچے دونوں ہوں تو اس کو نوع متوسط کہتے ہیں جیسا کہ حیوان، جسم نامی۔
نہ اوپر ہو اور نہ نیچے تو اس کو نوع مفرد کہتے ہیں جیسا کہ نقطہ۔

**جنس** (GENUS) **کی تعریف:۔** کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ما ھو۔
کلی مقول علی کثیرین۔ یہ جنس ہے۔ مختلفین بالحقائق یہ فصل ہے جس سے نوع۔ خاصہ نوع۔ فصل نوع۔ خارج ہوگئے کیونکہ یہ مختلفین بالحقائق پر محمول نہیں ہوتے۔ فی جواب ما ھو۔ یہ فصل ثانی ہے اس سے فصل جنس، خاصہ جنس اور عرض عام خارج ہوگئے کیونکہ فصل اور خاصہ فی جواب ماھو میں محمول نہیں ہوتے بلکہ فی جواب ایّ شیئ میں محمول ہوتے ہیں اور عرض عام ان میں سے کسی شیئ پر محمول نہیں ہوتا۔

**اقسام جنس:۔** جنس دو قسم ہوتا ہے۔ جنس قریب اور جنس بعید۔

**جنس قریب:۔** وہ ہوتا ہے جو تمام مشترک ہو اپنے جمیع ماتحت افراد کے اعتبار سے جیسا کہ حیوان یہ تمام مشترک ہے اپنے جمیع ماتحت افراد کے اعتبار سے کیونکہ سارے افراد کے بارے میں سوال کیا جائے تو جواب میں حیوان واقع ہوگا۔

## وھو الذی یمیّز الشیئ عما یشارکه فی الجنس کالناطق بالنسبة الی الانسان وھو الفصل

جنس بعید :- اگر بعض افراد کے اعتبار سے تمام مشترک ہو تو وہ جنس بعید ہوگا۔ اگر وہ بعض افراد جن کے اعتبار سے یہ تمام مشترک ہے سوال میں مذکور ہوں گے تو یہ جواب میں واقع ہوگا ورنہ نہیں۔ جیسا کہ جسم نامی تمام مشترک ہے نباتات کی بہ نسبت۔ اگر نباتات سوال میں ذکر کئے گئے مثلاً الحیوان والشجر ماھما تو جواب میں جسم نامی واقع ہوگا۔ اگر شجر سوال سے نکال دیا جائے اور سوال یوں کیا جائے کہ الفرس والانسان وغیرھما ماھم تو جواب میں حیوان واقع ہوگا۔ اسی طرح جسم مطلق تمام مشترک ہے جمادات کی بہ نسبت۔ اگر سوال میں جمادات کا ذکر کیا جائے تو جواب میں جسم مطلق واقع ہوگا ورنہ نہیں۔ جیسا کہ الحیوان والشجر والحجر ماھم تو جواب میں جسم واقع ہوگا اگر حجر نکال کر الحیوان والشجر ماھما سے سوال کیا جائے تو جواب میں جسم نامی واقع ہوگا۔

اسی طرح جوہر جنس بعید ہے اور یہ تمام مشترک ہے عقول کی بہ نسبت اگر عقول کو ملا کر سوال کیا جائےگے کہ الحیوان والجسم النامی والحجر والعقول ماھم تو جواب میں جوہر واقع ہوگا۔ اور اگر عقول کو سوال سے نکال دیا جائے تو جواب میں جسم ہی واقع ہوگا۔

اس سے معلوم ہوا کہ انسان کی جنس قریب ایک ہے یعنی حیوان اور اجناس بعیدہ متعددہ ہیں۔

جسم نامی، جسم مطلق اور جوہر کوئی ایک مرتبہ بعید ہے کوئی دو مرتبہ اور کوئی تین مرتبہ بعید ہے۔

**جنس کی تقسیم دیگر :-** اس تقسیم کے اعتبار سے جنس چار قسم ہے۔

(ا) جنس عالی :- اگر جنس سب سے اوپر ہو تو اس کو جنس عالی اور جنس الاجناس بھی کہتے ہیں مثلاً جوہر۔ کیونکہ جنس شیئ کسی شیئ سے عام ہوتی ہے۔

(ب) جنس سافل :- اگر جنس سب سے نیچے ہو اس سے نیچے کوئی اور جنس نہ ہو مثلاً حیوان۔ تو اس کو جنس سافل کہتے ہیں۔

(ج) جنس متوسط :- جو درمیان میں ہو اس کے اوپر بھی جنس ہو اور نیچے بھی جیسے جسم نامی، جسم مطلق۔

(د) جنس مفرد :- وہ ہوتی ہے جس کے اوپر بھی کوئی جنس نہ ہو اور نیچے بھی کوئی جنس نہ ہو مثلاً عقل۔ کو جنس ٹھہراتے ہیں اور ماتحت عقول انواع ہیں اور اس کے اوپر جوہر ہے اس کو عرض عام فرض کرتے ہیں۔

**فصل :-** ( DIFFFRENCE )۔ فصل کی تعریف یہ ہے۔ کلی یقال علی الشیئ فی جواب ایّ شیئ ھو فی ذاته

ایّ شیئ کی تحقیق :۔ یہ کلمہ سوالیہ ہے اس سے پہلے تین باتیں معلوم کرنی ضروری ہیں۔
(ا) کس سے سوال کیا جاتا ہے۔ (ب) کیا سوال کیا جاتا ہے۔ (ج) جواب میں کیا واقع ہوتا ہے۔
(۱) سوال امر واحد سے بھی ہوسکتا ہے اور امر متعددہ سے بھی۔
(۲) ایّ شیئ کے مضاف الیہ کے مشارکات کے لیے جو چیز ممیز ہو اس کے بارے میں پوچھا جاتا ہے۔
(۳) سوال میں اگر ایّ شیئ فی ذاتہ کی قید ہو تو جواب میں فصل واقع ہوگا۔ کیونکہ شیئ کا ممیز ذاتی یہ ہی ہوتا ہے اور اگر سوال میں ایّ شیئ فی عرضہ ہو تو جواب میں خاصہ واقع ہوگا کیونکہ شیئ کا ممیز عرضی یہ ہی ہوتا ہے۔

**کلی یقال** :۔ یہ جنس ہے سب کلیات کو شامل ہے۔ فی جواب ایّ شیئ یہ فصل ہے اس سے نوع اور جنس خارج ہوگئے کیونکہ وہ ماھو کے جواب میں واقع ہوتے ہیں نہ کہ ایّ شیئ کے جواب میں۔

سوال :۔ نوع اور جنس بھی ایّ شیئ کے جواب میں واقع ہوتے رہتے ہیں لہذا ایّ شیئ ان کیلئے فصل نہیں بن سکتا۔
جواب :۔ فصل کے لیے صرف یہ ہی بات شرط نہیں کہ وہ ایّ شیئ کے جواب میں واقع ہو بلکہ یہ ضروری ہے کہ وہ ماھو کے جواب میں واقع نہ ہو بلکہ ایّ شیئ کے جواب میں ہی واقع ہو۔

**فی ذاتہ** یہ فصل ثانی ہے اس سے خاصہ نوع، خاصہ جنس، اور عرض عام خارج ہوگئے کیونکہ خاصہ ایّ شیئ ھو فی ذاتہ کے جواب میں واقع نہیں ہوتا بلکہ ایّ شیئ ھو فی عرضہ کی جواب میں واقع ہوتا ہے۔ اور عرض عام کسی کے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔

**اقسام فصل** :۔ فصل دو قسم ہے فصل قریب اور فصل بعید۔ کیونکہ فصل اگر جنس قریب کے مشارکات کے لیے ممیز ہو تو اس کو فصل قریب کہتے ہیں جیسا کہ ناطق۔
اور اگر جنس بعید کے مشارکات کے لیے ممیز ہو تو اس کو فصل بعید کہتے ہیں۔ جیسا کہ حساس متحرک بالارادہ، نامی، قابل للابعاد ثلاثہ وغیرہ۔

**تقسیم ثانی** :۔ اس تقسیم کے اعتبار سے بھی فصل دو قسم ہوتا ہے۔ فصل مقسم اور فصل مقوم۔
فصل اپنے معرف کی نسبت سے مقوم کہلاتا ہے کیونکہ اس کی ماہیت کے قوام (ڈھانچے) میں داخل ہوتا ہے جیسا کہ ناطق انسان کے لیے فصل مقوم ہے کہ اس کی ماہیت کے قوام میں داخل ہے۔
اور جنس کے لیے فصل مقسم ہوتا ہے کیونکہ اس کے دو حصے کر دیتا ہے جیسا کہ ناطق حیوان کے دو حصے کر دیتا ہے حیوان ناطق اور غیر ناطق۔

## ویرسم بانہ کلی یقال علی الشیٔ فی جواب :

مسئلہ :- ہر مقوم عالی سافل کا مقوم ہوتا ہے کیونکہ عالی سافل کا جز ہوتا ہے اور عالی کا مقوم جز کا جز ہوتا ہے۔ جیساکہ نامی، حساس، متحرک بالارادہ یہ حیوان کے مقوم ہیں لہٰذا یہ انسان کے بھی مقوم ضرور ہوں گے کیونکہ حیوان انسان کا جز ہے اور حیوان کا جز جز کا جز ہے

اور ہر مقوم سافل کا عالی کا مقوم نہیں ہوتا جیساکہ ناطق مقوم ہے انسان کا لیکن حیوان کا مقوم نہیں۔

اور ہر مقسم سافل کا عالی کے لیے بھی مقسم ہوتا ہے جیساکہ ناطق مقسم ہے حیوان کا لہٰذا یہ جسم نامی، جسم مطلق اور جوہر کے لیے بھی مقسم ہے۔

اور ہر مقسم عالی کا سافل کے لیے مقسم نہیں ہوتا جیساکہ حساس، متحرک بالارادہ جسم نامی کے لیے مقسم ہیں لیکن حیوان کے لیے مقسم نہیں کیونکہ کوئی حیوان ایسا نہیں ہوتا جو غیر حساس اور غیر متحرک بالارادہ ہو۔

## تعریف میں جنس و فصل کے درمیان امتیاز کا طریقہ :-

یہاں چند مباحث ہیں جن کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

(۱) جزئی محمول ہے یا نہیں ؟ بعض کہتے ہیں کہ جزئی محمول ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جزئی محمول نہیں ہوتی۔ جن کے نزدیک جزئی محمول ہوتی ہے وہ کہتے ہیں مثلاً ھذا زید میں جزئی بلا تاویل محمول ہے۔ اور جو کہتے ہیں کہ جزئی محمول نہیں ہوتی وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ جزئی محمول ہو تو موضوع جزئی ہو گا یا کلی۔ اگر موضوع جزئی ہو تو پھر یہی جزئی جو محمول ہے مثلاً زید زید، یا کوئی اور جزئی۔ اگر یہی جزئی ہو تو حمل درست نہیں کیونکہ حمل کا معنی اتحاد المتغائرین ذھنا فی الخارج " ہوتا ہے۔ اور یہاں اتحاد ہی اتحاد ہے تغائر نہیں اور حمل کے لیے من وجہ اتحاد اور من وجہ تغائر کا ہونا ضروری ہے۔

اگر کوئی اور جزئی ہو تو پھر بھی حمل درست نہیں کیونکہ یہاں بالکل تغائر ہی ہے اتحاد کسی طرح نہیں۔

اگر موضوع کوئی کلی ہو تو پھر اسی جزئی کی کلی ہو گی یا اور کوئی دوسری کلی۔ اگر کوئی اور کلی ہو تو جیساکہ الفرس زید" تو یہاں بھی حمل درست نہیں ہو گا۔ اور اگر اس جزئی کی کلی ہو تو پھر بھی حمل درست نہیں کیونکہ لازم آئے گا صدق اخص کا جمیع افراد اعم پر۔ اور دوسرا لازم آئے گا اتحاد اس کا جس کا وجود اصلی ہے اس کے ساتھ جس کا وجود ظلی ہے یعنی جزئی جو محمول ہے اس کا وجود اصلی اور خارجی ہے اور کلی جو موضوع ہے اس کا

## ای شیئ هو فی ذاتہ
## واما العرضی فهو اما ان یمتنع انفکاکہ عن الماهیة

---

وجود ذہنی اور انتزاعی ہے۔ یہاں اگر جزی کو محمول بنایا جائے تو قانون یہ ہے کہ محمول ثابت ہوتا ہے موضوع کے لیے اور موضوع کے تابع ہوتا ہے تو لازم آئے گا ثبوت، اتحاد اور تابعیت اصیل الوجود کی ظلی الوجود کے لیے۔ حالانکہ ظلی الوجود اصیل الوجود کے تابع ہوا کرتا ہے۔

**هذا زید کا جواب** :- یہ ہے کہ هذا زید اس مقام میں مؤوّل ہے۔ هذا مسمی بزید کے ساتھ اور مسمی کلی ہے۔

(۲) تعریف میں جو لفظ کلی استعمال ہوا ہے یہ مستدرک (زائد) ہے یا نہیں؟ بعض کہتے ہیں کہ لفظ کلی مستدرک ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ مستدرک نہیں۔

جو اس کو مستدرک مانتے ہیں وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ کلی کا معنی ہے جو محمول ہو کثیرین پر اور مقول کا معنی یہ ہے کہ جو محمول ہو کثیرین پر۔ لہذا لفظ کلی مستدرک ٹھہرا۔

**سوال** :- استدراک تو مقول علی کثیرین سے پیدا ہوا ہے اور تم زائد کہتے ہو کلی کو؟۔

**جواب** :- قانون یہ ہے کہ جہاں استدراک آجائے مجمل اور مفصل میں تو مجمل کو مستدرک بنایا جاتا ہے اور یہاں مجمل کلی ہے لہذا وہی مستدرک ہوگا۔

اور جو لوگ کہتے ہیں کلی مستدرک نہیں وہ کہتے ہیں کہ کلی مقسم ہے اور جنس نوع فصل وغیرہ اس کے اقسام ہیں اور مقسم اپنے اقسام کے ضمن میں معتبر ہوتا ہے۔

باقی یہ کہ کلی اور مقول علی کثیرین ہم معنی ہیں اس کو ہم نہیں تسلیم کرتے بلکہ کلی کا معنی ہے کہ جس میں صلاحیت ہو محمول ہونے کی کثیرین پر اور مقول علی کثیرین کا معنی ہے جو بالفعل محمول ہو کثیرین پر تو اب استدراک نہ ہوا۔

لیکن یہ دلیل بالکل غلط ہے کیونکہ مقول علی کثیرین کو بھی صلاحیت حمل علی کثیرین کے معنی میں لینا پڑے گا اگر یہ معنی نہ لیا جائے تو یہ تعریف بہت سی کلیات کو شامل نہیں ہوگی مثلاً جن کلیات کا وجود خارج میں پایا جانا ممتنع ہے یا ممتنع تو نہیں لیکن خارج میں پائی نہیں گئی۔ یا پائی گئی ہیں لیکن کثرت نہیں۔ لہذا استدراک یہاں پیدا ہوا اور کلی مستدرک ہوئی۔

وهو العرض اللازم اولا يمتنع وهو العرض المفارق،
وكل واحد منهما

---

باقی اس کو مقسم کہنا اس کا معنی ہے کہ مقسم خود بخود ہو یا اس کا کوئی ہم معنی ہو اور یہاں کلی کا ہم معنی مقول علی کثیرین پایا جاتا ہے۔

(۳) جنس اور فصل کے درمیان امتیاز کے لیے چار طریقے ہیں۔

(ا) کلی مستدرک ہے اور جزی محمول ہے۔ (ب) جزی محمول نہیں اور کلی مستدرک نہیں۔ (ج) جزی محمول ہے اور کلی مستدرک نہیں (د) کلی مستدرک ہے اور جزی محمول نہیں۔ ان میں ہر ایک طریقے کے تحت دو دو صورتیں یا طریقے بنتے ہیں۔

(۱) اس طریقے کے تحت مندرجہ ذیل دو طریقے بنتے ہیں۔

(ا) نوع کی تعریف میں اس کو اس طرح جاری کر سکتے ہیں کہ کلی مستدرک ہے اور مقول جنس ہے شامل ہے کلیات اور جزئیات سب کو علی کثیرین کہنے سے جزئیات خارج ہو جائیں گی متفقین بالحقائق سے جنس، فصل جنس (مثلاً حساس، متحرک بالارادہ) اور خاصہ جنس (مثلاً ماشی) خارج ہو گئے کیونکہ یہ مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق ہوتے ہیں۔ فی جواب ماھو سے خاصہ نوع (ضاحک) اور فصل نوع (ناطق) اور عرض عام خارج ہو گئے فصل اور خاصہ تو اس لیے خارج ہوئے کہ وہ ماھو کے جواب میں نہیں واقع ہوتے بلکہ ای شیئ کے جواب میں محمول ہوتے ہیں اور عرض عام اس لیے خارج ہوا کہ وہ یا تو محمول ہوتا ہی نہیں کسی چیز کے جواب میں عند البعض۔ اور عند البعض اگر محمول ہوتا ہے تو کیف اور ہمزہ کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔

اس طریق میں ایک فائدہ بھی ہے اور نقصان بھی۔ فائدہ تو یہ ہے کہ اخراج مخرج لازم نہیں آتا کیونکہ فصل جنس اور خاصہ جنس متفقین بالحقائق سے خارج ہوتے ہیں اگر ان کو یہاں سے نہ خارج کیا جائے۔ تو فی جواب ماھو سے خارج کریں گے تو اخراج مخرج لازم آئے گا لیکن اس طریق میں نقصان یہ ہے کہ انتشار طبع لازم آئے گا کیونکہ خاصہ جنس اور فصل جنس متفقین بالحقائق سے خارج ہوتے ہیں اور خاصہ اور فصل نوع ماھو سے خارج ہوتے ہیں تو یہ موجب انتشار طبیعت ہے۔

(ب) متفقین بالحقائق کہنے سے صرف جنس خارج ہوا ہے۔ اور فی جواب ماھو کہنے سے فصل جنس اور خاصہ

## اما ان یختص بحقیقۃ واحدۃ وھو الخاصۃ کالضاحک بالقوۃ او بالفعل للانسان ویرسم بانھا کلیۃ یقال علی ما تحت

جنس اور فصل نوع اور خاصہ نوع اور عرض عام خارج ہوئے۔ کیونکہ فصل اور خاصہ ماھو کے جواب میں واقع نہیں ہوتے بلکہ ای شیئ کے جواب میں واقع ہوتے ہیں اور عرض عام ماھو کے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔ اس طریق میں بھی ایک فائدہ اور ایک نقصان ہے۔ فائدہ یہ ہے کہ انتشار طبیعت لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ کل فصل اور کل خاصے ایک جگہ سے خارج ہوگئے لیکن خرابی یہ ہے کہ اخراج مخرج لازم آتا ہے کیونکہ فصل جنس اور خاصہ جنس متفقین بالحقائق سے خارج ہوگئے تھے ان کو وہاں سے خارج نہیں کیا اور یہاں سے خارج کیا ہے۔

(۲) کلی مندرک نہیں اور جزی محمول نہیں ہے کلی مقول جنس ہے شامل ہے کلیات خمسہ کو متفقین بالحقائق کہنے سے الخ دونوں سابقہ طریقے یہاں بھی جاری ہوں گے۔

(۳) کلی مندرک نہیں اور جزی محمول ہے کلی مقول جنس ہے تمام کلیات اور جزئیات کو شامل ہے علی کثیرین کہنے سے جزی خارج ہوگئی متفقین بالحقائق کہنے سے الخ۔ یہاں بھی دونوں طریقے جاری ہوں گے۔

(۴) کلی مندرک ہے اور جزی محمول نہیں۔ کلی مقول علی کثیرین جنس ہے کلیات خمسہ کو شامل ہے متفقین بالحقائق کہنے سے الخ۔ اس میں بھی دونوں طریقے جاری ہوں گے الخ۔

**ذاتی وعرضی** ۔ یہ تینوں کلیات یعنی نوع، جنس، اور فصل ذاتی کہلاتی ہیں۔ خاصہ اور عرض عام کو عرضی کہتے ہیں ذاتی اور عرضی کی تین تعریفیں کی جاتی ہیں (۱) ایساغوجی کے مصنف نے یہ تعریف کی ہے کہ ذاتی وہ کلی ہوتی ہے جو داخل ہو اپنے افراد کی حقیقت کے نیچے اور عرضی وہ ہوتی ہے جو اس طرح نہ ہو (لا یکون کذالک) لیکن یہ تعریف غلط ہے اس لیے کہ نوع کلی عرضی میں داخل ہو جائے گی کیونکہ وہ اپنے افراد کی حقیقت کے نیچے داخل نہیں ہوتی بلکہ وہ تو عین حقیقت افراد ہوتی ہے۔

اور عرض عام لازم کی مثال جیسا کہ متنفس بالقوہ انسان کے لیے اور عرض عام مفارق کی مثال جیسا کہ متنفس بالفعل انسان کیلئے

(ب) **ذاتی** (ESSENTIAL UNIVERSAL) وہ ہوتی ہے جو داخل ہو اپنے افراد کی حقیقت کے نیچے اور عرضی وہ ہوتی ہے جو خارج ہو اپنے افراد کی حقیقت سے۔ یہ تعریف بھی غلط ہے کیونکہ نوع بین بین ہو کر رہ جائے گی کیونکہ نوع نہ داخل ہے نہ خارج ہے بلکہ عین حقیقت ہوتی ہے اپنے افراد کی۔

(۲) لہذا صحیح تعریف یہ ہے کہ عرضی وہ ہوتی ہے جو خارج ہو اپنے افراد کی حقیقت سے اور ذاتی وہ ہوتی ہے جو اس طرح نہ ہو (لا یکون کذالك) آگے عام ہے خواہ وہ عین حقیقت ہو اپنے افراد کے لیے یا جزء داخل ہو وہ ذاتی ہو گی۔

**ذاتی کی وجہ تسمیہ:۔** ذاتی میں یٓ نسبت کی ہے یعنی ذات والی یہ بھی ذات والی ہوتی ہے کیونکہ یہ خود جزء ہوتی ہے اور ذات کل بنتا ہے اور اس ذات کی طرف یہ منسوب ہوتی ہے اور جو ذات کی طرف منسوب ہو وہ ذاتی ہوتی ہے۔

سوال:۔ فصل اور جنس تو ذاتی ہوئے لیکن نوع کیسے ذاتی ہو سکتی ہے یہ تو عین ذات ہوتی ہے تو اس سے نسبة الشیئ الی نفسه لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے۔

جواب:۔ ذاتی کا اطلاق ایک تو اس پر کیا جاتا ہے جو ذات کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ اور کبھی اس کا اطلاق اپنے افراد کی نسبت سے ہوتا ہے۔ جنس اور فصل کو ذاتی کہتے ہیں نوع کی بہ نسبت اس لیے کہ ان سے نوع بنتا ہے اور نوع کو ذاتی کہتے ہیں بہ نسبت اپنے افراد کے۔ ذاتی بمعنی ذات والا یعنی خارج میں اپنا خارجی وجود رکھنے والا بضمن افراد خود۔

**عرضی:** (ACCIDENTAL UNIVERSAL) عرضی میں یٓ نسبت کی ہے جس کا معنی بعرض والی اور یہ بھی عرض قائم بالغیر سے مشتق ہوتی ہے جیسا کہ ضحک جو قائم ہے حیوان ناطق کے ساتھ اس سے ضاحک اور کتابت جو قائم ہے حیوان ناطق کے ساتھ اس سے کاتب اور مشی جو قائم ہے حیوان کے ساتھ اس سے ماشی تنفس جو قائم ہے حیوان کے ساتھ اس سے متنفس وغیرہ۔

**کلی عرضی کی تقسیم:۔** کلی عرضی دو قسم ہے خاصہ اور عرض عام، کلی عرضی اگر ایک ماہیت کے افراد کے ساتھ مختص ہو تو اس کو خاصہ کہتے ہیں ورنہ عرض عام۔

پھر ہر ایک ان میں سے دو قسم ہے خاصہ لازم اور خاصہ مفارقہ اور عرض عام لازم اور عرض عام مفارق خاصہ لازمہ کی مثال جیسا کہ ضاحك بالقوہ انسان کے لیے اور خاصہ مفارقہ کی مثال جیسا کہ ضاحك بالفعل انسان کے لیے۔ اور عرض عام لازم کی مثال جیسا کہ متنفس بالقوۃ انسان کیلئے اور عرض عام مفارق کی مثال جیسا کہ متنفس بالفعل انسان کیلئے۔

**مصنف ایساغوجی کی غلطی:۔** صاحب ایساغوجی نے کلی عرضی کی تقسیم میں غلطی کی ہے کیونکہ اس نے پہلے کلی عرضی کو لازم اور مفارق میں تقسیم کیا ہے (رسالہ شمسیہ والے نے بھی یہی غلطی کی ہے) اور پھر

حقيقة واحدة فقط قوله عرضياً ، واما ان يعم حقائق فوق واحدة وهو العرض العام كالمتنفس بالقوة او بالفعل للإنسان وغيره من الحيوانات

---

لازم کو بھی دو قسم بنایا ہے۔ خاصہ اور عرضِ عام۔

اور مفارق بھی دو قسم بنایا ہے خاصہ مفارقہ اور عرض عام مفارق ان کی یہ تقسیم اس لیے غلط ہے کہ اقسام اوّلیہ اور ثانویہ دونوں لحاظ کریں گے یا صرف اقسام اوّلیہ کا۔ اگر اولیہ اور ثانویہ دونوں لحاظ کریں تو کلی عرض چار قسم بن جائے گی۔ خاصہ مفارقہ اور عرض عام مفارق اور خاصہ لازمہ اور عرض عام لازم اس طرح کلی عرضی کی چار قسمیں ہوگئیں اور کلی ذاتی کی تین قسمیں کل اقسام سات بن گئیں حالانکہ کل پانچ قسمیں ہیں۔

اور اگر اقسام اوّلیہ کا لحاظ کریں تو پھر مفارق اور لازم تو کلیات میں شامل رہینگی اور خاصہ اور عرض عام نکل جائیں گے۔ حالانکہ مشہور یہ ہے کہ کلی کے اقسام میں خاصہ اور عرض عام تو شمار ہوتے ہیں اور مفارق اور لازم شمار نہیں ہوتے۔

**خاصہ** ( PARTICULAR ACCIDENT ) کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے "کلية تقال على الشيئ في جواب ايّ شيئ هو في عرضه" كلية تقال جنس ہے جو سب كليات کو شامل ہے على الشيئ یہ فصل ہے اس سے جنس اور عرض عام خارج ہوگئے کیونکہ وہ اشیاء کثیرہ پر محمول ہوتے ہیں فی جواب ايّ شيئ کہا یہ فصل ثانی ہے اس سے نوع خارج ہوگیا کیونکہ نوع ماھو کے جواب میں ہوتا ہے هو في عرضه یہ فصل ثالث ہے اس سے فصل خارج ہوگیا کیونکہ وہ ايّ شيئ هو في ذاته کے جواب میں محمول ہوتا ہے۔

**عرض عام** ( COMMON ACCIDENT ) کی تعریف "کلی یقال علی ماتحت حقائق مختلفة قوله عرضياً"

کلی یقال جنس ہے علی ماتحت حقائق مختلفة یہ فصل ہے اس سے نوع ، فصل نوع ، خاصہ نوع خارج ہوگئے کیونکہ حقائق مختلفہ پر نہیں بولے جاتے بلکہ حقیقت واحدہ پر بولے جاتے ہیں۔ قولہ عرضیاً یہ فصل ثانی ہے اس سے جنس خارج ہوگیا کیونکہ جنس اگرچہ حقائق مختلفہ پر محمول ہوتا ہے لیکن وہ قول ذاتی ہوتا ہے نہ کہ قول عرضی۔

## ویرسم بانہ کلی یقال علی ماتحت حقائق مختلفۃ قولاً عرضیاً

**کلی عرضی کی تقسیم ثانی :-** کلی عرضی پھر دو قسم ہے ۔ لازم جیساکہ سوادِ غراب اور حبشی کے لیے اور مفارق جیساکہ
زم جو اپنے معروض سے جدا نہ ہو سکے وہ لازم اور جو جدا ہو سکے وہ مفارق کہلاتی ہے ۔
لازم تین قسم ہوتا ہے ۔ لازم ماہیت ، لازم وجود خارجی ، لازم وجود ذہنی ۔ اسکی تفصیل ابتداء میں مذکور ہو چکی ہے
اور مفارق پھر دو قسم ہے دائم جیساکہ حرکت فلک عند الفلاسفہ ۔ اور زائل پھر دو قسم ہے سریع الزوال جیسا
کہ حمرۃ الخجل اور صفرۃ الوجل ، اور بطی الزوال جیساکہ شباب ، شیخوخت ، اور عشق کیونکہ یہ بھی بطی الزوال اور
عسیر الافتراق ہوتا ہے ۔

**کلی کی تقسیم باعتبار افراد :-** کلی کے افراد یا ممتنع ہوں گے جیساکہ لاشئی ، لاواحد ، شریک الباری ، لاوجود
وغیرہ ، اور یا کلی کے افراد ممکن ہونگے ، پھر اس کے افراد یا تو خارج میں نہ پائے جائیں گے جیساکہ عنقا ، یا خارج
میں پائے جائیں گے تو یا تو صرف ایک ہی فرد ہو گا یا متعدد اگر ایک ہو تو باقی افراد ممکن ہوں گے یا ممتنع اسکی
مثال جیساکہ واجب الوجود ۔ ممکن کی مثال جیساکہ شمس ۔ متعدد افراد متناہی ہوں گے جیساکہ سبع سیارات یا غیر
متناہی ہوں گے ۔ جیساکہ مقدورات باری تعالیٰ ۔ وغیرہ ۔

**سوال :-** اس ممکن سے کیا مراد ہے امکان عام یا امکان خاص ۔ اگر امکان خاص مراد لیں تو پھر اس کے افراد
میں واجب کو شمار کرنا ناجائز ہے اور اگر امکان عام مراد ہو تو پھر اس ممکن کو ممتنع کا مقابل اور قسم قرار دینا ناجائز
ہے کیونکہ امکان عام ، مقسم اور عام ہے ۔ اور ممتنع اس کا فرد ہے ۔ اور فرد کو مقابل بنانا یہ قسم کو قسیم بنانا ہے
یہ ناجائز ہے ۔

**جواب :-** یہاں امکان سے مراد امکان عام ہے لیکن یہ امکان عام مقید ہے قید وجود کے ساتھ اور ممتنع میں
جو امکان عام ہے ۔ وہ امکان عام مقید ہے قید عدم کے ساتھ یہ دونوں ایک دوسرے کے مقابل اور قسیم ہیں
یہ دونوں مقسم ہیں اس امکان عام کیلیے جو مطلق ہے جس کی تعریف یہ ہے سلب الضرورۃ من الجانب
المخالف ۔ چاہے وہ جانب مخالف وجود ہو یا عدم ہو ۔

**جزی حقیقی اور اضافی :-** جزی دو قسم ہے ۔ حقیقی اور اضافی ۔ حقیقی کی تعریف پہلے گذر چکی ہے اور
جزی اضافی کی تعریف یہ ہے ۔ ہر اخص تحت الاعم اس خاص کو جزی کہتے ہیں بہ نسبت اس اعم کے اور عام کو

کلی کہتے ہیں اس خاص کی نسبت سے۔

**جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت:۔** بعض لوگ ان کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ کہتے ہیں اور بعض عموم خصوص مطلق بتاتے ہیں۔ اور یہی بات درست معلوم ہوتی ہے۔ جزئی حقیقی خاص مطلق اور جزئی اضافی عام مطلق ہے جہاں جزئی حقیقی ہو وہاں جزئی اضافی ضرور ہو گی جیسا کہ زید۔ یہاں جزئی حقیقی ہے کیونکہ اس کا نفس تصور مفہوم مانع عن الشرکت ہے اور جزئی اضافی بھی ہے کیونکہ یہ خاص ہے اور انسان عام کے نیچے درج ہے۔ اور ایک جگہ ایسی ہو گی کہ جہاں جزئی اضافی تو ہو گی لیکن جزئی حقیقی نہ ہو گی جیسا کہ انسان بہ نسبت حیوان۔ اور حیوان بہ نسبت جسم نامی، اور جسم نامی بہ نسبت جسم مطلق، اور جسم مطلق بہ نسبت جوہر کے۔ یہ جزئی اضافی ہیں لیکن جزئی حقیقی نہیں ہیں کیونکہ یہ خاص ہیں اور عام کے نیچے درج ہیں۔

**کلی طبعی، عقلی اور منطقی:۔** کلی کی ایک اور تقسیم بھی ہے اس تقسیم کے لحاظ سے کلی تین قسم ہے ایک تو کلی کا مفہوم (NOTION) ہے یعنی نفس تصور اس مفہوم کا مانع عن الشرکت نہ ہو۔

اور دوسرا اس مفہوم کا معروض ہے جیسا کہ انسان یا حیوان یا جسم نامی یا جسم مطلق یا جوہر وغیرہ۔

اور ایک عارض اور معروض دونوں کا مجموعہ ہوتا ہے جیسا کہ الانسان الکلی اور الحیوان الکلی وغیرہ۔

نفس مفہوم کلی کو کلی منطقی کہتے ہیں اور صرف معروض کو کلی طبعی کہتے ہیں اور عارض و معروض کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں۔

**وجہ تسمیہ:۔** کلی منطقی کو منطقی اس لیے کہتے ہیں کہ منطقی صرف اس سے ہی بحث کرتا ہے۔ اور کلی طبعی کو اس لیے طبعی کہتے ہیں کہ طبعی کا معنی طبیعت والی یعنی جو خارج میں موجود ہو اور یہ بھی خارج میں موجود ہوتی ہے اور عقلی کو اس لیے عقلی کہتے ہیں کہ یہ صرف عقل میں ہی موجود ہو سکتی ہے یعنی صرف ذہن ہی میں موجود ہوتی ہے۔ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ کلی منطقی اور عقلی صرف ذہن میں ہی موجود ہوں گی خارج میں موجود نہیں ہوں گی لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کلی طبعی آیا خارج میں پائی جاتی ہے یا نہ۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ خارج میں نہیں پائی جا سکتی کیونکہ اگر خارج میں پائی جائے تو کوئی فرد اس کا سیاہ کوئی سرخ کوئی سفید کوئی بصیر کوئی اعمیٰ کوئی متکلم اور کوئی گونگا ہو گا تو لازم آئے گا اجتماع ضدین اور یہ ناجائز ہے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ خارج میں پائی جائے گی اور اجتماع ضدین لازم نہیں آئے گا کیونکہ کلی خارج

# القول الشارح

## الحد، قول دال علی ماهیۃ الشیٔ - وھو الذی یترکب عن جنس الشیٔ وفصلہ القریبین، کالحیوان الناطق بالنسبۃ الی الانسان، وھو الحد التام

میں پائی جائے کی بضمن افراد یعنی حقیقۃً تو وجود افراد کا ہوگا۔ جس میں وجود کی نسبت کلی طبعی کی طرف بالتبع اور بضمن افراد ہوگی۔ اب یہ خرابی لازم نہیں آئے گی کہ موجود دو ہوں گے اور وجود ایک ہوگا کیونکہ جتنے وجود ہوں اتنے ہی موجود ہوتے ہیں اور یہاں موجود کلی بھی ہے اور فرد بھی اور وجود صرف فرد کا ہے۔ یہ خرابی اس لیے لازم نہیں آئے گی کہ اگر موجود دو حقیقی ہوں تو وجود بھی دو حقیقی ہوں گے اور اگر موجود دو اعتباری ہوں تو وجود بھی دونوں اعتباری ہوں گے۔ اگر ایک چیز موجود بالاصالۃ ہو تو اس کا وجود بھی اصلی چاہیئے اور اگر ایک چیز موجود بالتبع ہو تو اس کا وجود بھی بالتبع ہونا چاہیئے اور یہاں تیسری صورت ہے کہ فرد موجود ہوگا بالاصالۃ اور وجود بھی اسکا بالاصالۃ ہوگا۔ اور کلی تو موجود بالتبع ہے لہذا اس کا وجود بھی بالتبع ہوگا اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ موجود بالتبع کا وجود بالتبع موجود بالاصالۃ کے وجود بالاصالہ میں ہو۔ یہ علامہ تفتازانی کا مذہب ہے۔

اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ خارج میں حقائق موجود ہوتے ہیں جو افراد بنتے ہیں وہ تشخصات کے ساتھ بنتے ہیں اور تشخصات انتزاعی چیز ہے لہذا افراد ایک امر انتزاعی ہوگا۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ مثلاً زید کے اندر گوشت و پوست قد و قامت وغیرہ یہ سب امور کلیہ ہیں صرف زید کو ان چیزوں کے ساتھ ایک خاص وضع قطع لگ جاتی ہے اور جن کی وجہ سے زید بنتا ہے یہ سلم والے کا خیال ہے۔

**کلیات خمسہ بھی ان تینوں کلیات میں تقسیم ہوتی ہیں**: مثلاً ایک مفہوم ہے جنس کا کہ کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ماھو یہ جنس منطقی ہوگا۔ اور ایک اس کا مفہوم معروض ہے۔ جیساکہ حیوان، جسم نامی، جسم مطلق، جوہر وغیرہ وہ جنس طبعی ہوگا۔ اور ایک دونوں عارض و معروض کا مجموعہ ہوگا جیساکہ الحیوان الجنس وغیرہ یہ جنس عقلی ہوگا وعلی ھذا القیاس فصل، نوع، خاصہ، عرض عام۔

**قول شارح**: قول شارح کے چار نام ہیں جیساکہ مقدمہ میں ذکر ہو چکا ہے۔ قول شارح کی تعریف مصنف ایساغوجی نے بیان نہیں کی اس کی تعریف دو طرح کی جاتی ہے۔

(ا) معرف الشیٔ مایلزم من تصورہ تصورہ۔ (ب) مایقال علی الشیٔ لافادۃ تصورہ۔

یعنی جس کے علم سے معرف کا علم حاصل ہو جائے وہ قول شارح ہے۔

**والحد الناقص، وهو الذی یترکب من جنسه البعید وفصله القریب، کالجسم الناطق بالنسبة الی الانسان والرسم التام، وھو الذی یترکب عن جنس القریب للشیئ وخاصة اللازمة کالحیوان الضاحک فی تعریف الانسان ۔**

**قول شارح کے اقسام:۔** قول شارح دو قسم ہے حد اور رسم۔ قول شارح کے اندر اگر صرف ذاتیات مذکور ہوں تو وہ حد تام کہلاتی ہے اگر سارے ذاتیات نہ ہوں بلکہ ذاتیات کے ساتھ کچھ عرضیات بھی ہوں تو وہ حد ناقص کہلاتی ہے۔

**مصنف ایساغوجی کی تعریف:۔** الحد قول دال علی ماھیة الشیئ: یہ مطلق حد کی تعریف نہیں بلکہ یہ حد تام کی تعریف ہے اور اس کے لیے قرینہ یہ ہے کہ خود مصنف کہتا ہے وھو الذی یترکب عن جنس الشیئ وفصله القریبین وھو الحد التام۔

**وجہ تسمیہ:۔** حد کا معنی منع کرنے والی اور یہ بھی چونکہ سارے ذاتیات پر مشتمل ہو کر مانع عن دخول الغیر ہوتی ہے اس لیے اس کو حد کہتے ہیں حد تام اور تام کا معنی پورا اور مکمل ہوتا ہے۔

اور حد ناقص وہ ہوتی ہے جو مرکب ہو جنس بعید اور فصل قریب سے یا صرف فصل قریب سے جیسا کہ انسان کی تعریف الجسم الناطق سے یا صرف ناطق سے کی جائے۔ اس کو حد ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ حد کا معنی تو گذر چکا ہے اور ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں سارے ذاتیات مذکور نہیں ہوتے۔

**اعتراض:۔** قول دال علی ماھیة الشیئ کو حد کی تعریف بنانا درست نہیں کیونکہ اس طرح پھر حد کی حد بھی بنانی پڑے گی اور اس سے تسلسل لازم آئے گا اور تسلسل باطل ہے لہذا حد کی حد بھی باطل ٹھہرے گی

**جواب:۔** پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہیئے کہ اشیاء جو کائنات میں پائی جاتی ہیں وہ دو قسم ہوتی ہیں۔

(ا) اشیاء واقعیہ جن کو نفس الامری حقیقی اور خارجی بھی کہتے ہیں (ب) فرضی اشیاء جن کو انتزاعی اختراعی اور اعتباری وغیرہ کہتے ہیں۔

**امور واقعیہ:۔** وہ ہوتے ہیں جن کا وجود فرض فارض پر موقوف نہ ہو جیسا کہ زمین، آسمان، سورج، چاند وغیرہ یہ امور حقیقة خارج میں موجود ہیں۔ خواہ کوئی فرض کرنے والا ہو یا نہ ہو۔ یا ہو لیکن فرض نہ کرے یا فرض کرے۔

**اور امور اعتباریہ:۔** وہ ہوتے ہیں جن کا وجود فرض فارض پر موقوف ہو جیسا کہ اصطلاحات منطقیہ

# والرسم الناقص، مایترکب من عرضیات تختص جملتها بحقیقة واحدة کقولنا فی تعریف الانسان انه ماش علی قدمیه

الخ اگر مناطقہ فرض نہ کرتے تو ان کا وجود نہ ہوتا۔

اب جواب اس طرح ہوا کہ تسلسل امور اعتباریہ میں سے ہے اور تسلسل امور اعتباریہ میں منقطع ہو جاتا ہے انقطاع اعتبار کے ساتھ۔ ان التسلسل ههنا فی الامور الاعتباریه فینقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار فلا تسلسل۔ فهذا الحد صحیح ولا اعتراض۔

اگر تعریف میں سب ذاتیات مذکور نہ ہوں بلکہ کچھ عرضیات بھی ہوں یا سب عرضیات ہوں تو اس کو رسم کہتے ہیں رسم بھی دو قسم ہوتی ہے۔ رسم تام اور رسم ناقص۔ رسم تام وہ ہوتی ہے جو مرکب ہو جنس قریب اور خاصہ سے جیسا کہ انسان کی تعریف حیوان ضاحک سے۔ رسم ناقص وہ ہوتی ہے جو مرکب ہو جنس بعید اور خاصہ سے یا صرف خاصہ سے جیسا کہ انسان کی تعریف جسم ضاحک یا صرف ضاحک سے جو تعریف محض عرضیات سے مرکب ہو اس کو بھی رسم ناقص کہتے ہیں، اور جو تعریف صرف عرضیات سے مرکب ہو اس کی دو قسمیں ہیں۔

(ا) ایک قسم وہ ہے جس کا ہر ہر جزء معرَّف کے ساتھ مختص نہ ہو لیکن مجموعہ مختص ہو معرف کے ساتھ جیسا کہ خفاش کی تعریف الطائر الولود سے کرتے ہیں الطائر باقی طیور میں بھی پایا جاتا ہے الولود باقی حیوانات میں بھی پایا جاتا ہے مگر مجموعہ الطائر الولود یہ مختص ہے خفاش کے ساتھ۔

(ب) دوسری قسم وہ ہے جس کا آخری جزء بھی مختص ہو معرَّف کے ساتھ اور مجموعہ من حیث المجموعہ بھی مختص ہو معرَّف کے ساتھ مگر باقی اجزاء معرف کے ساتھ مختص نہ ہوں۔ جیسا کہ انسان کی تعریف طویل القامۃ بادی البشرہ عریض الاظفار ضحاک بالطبع کے ساتھ کی جائے۔

طویل القامۃ تو اشجار بھی ہوتے ہیں۔ بادی البشرہ سانپ وغیرہ بھی ہوتے ہیں عریض الاظفار گھوڑے گدھے وغیرہ میں بھی پایا جاتا ہے مگر ضحاک بالطبع مختص ہے انسان کے ساتھ اور مجموعہ من حیث المجموعہ بھی انسان کے ساتھ مختص ہے۔

رسم تام اور رسم تام اس لیے کہتے ہیں کہ رسم کا معنی اثر وعلامت ہوتا ہے جیسا کہ اہل عرب کہتے ہیں رسم الدار اثر ھا ای علامتها۔ اس کو بھی رسم اس لئے کہتے ہیں کہ یہاں تعریف میں خاصہ ہوتا ہے جو علامت ہوتا ہے اس چیز کا جس کا یہ خاصہ ہوتا ہے۔

**تام** :- اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی مشابہت حد تام کے ساتھ ہوتی ہے جنس قریب کے ذکر کرنے میں اس لیے اس کو تام کہتے ہیں۔

**رسم ناقص** :- کو ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی مشابہت نہیں ہوتی حد تام کے ساتھ کیونکہ اس میں جنس قریب نہیں ہوتا۔

**تعریفات** :- ما یحمل علی الشیئ لافادۃ تصورہ۔ یہ سب قسم کی تعریفات کو شامل ہے کیونکہ تعریف یا علم کی کئی قسمیں ہیں۔

(ا) تصور بالکنہ۔ تصور بکنہہ۔ تصور بالوجہ تصور بوجہہ (ب) حد تام۔ حد ناقص، رسم تام، رسم ناقص۔

(ج) علم قدیم، علم حادث۔ (د) علم حصولی۔ علم حضوری۔ ان دونوں قسموں کو قدیم اور حادث کے ساتھ ملانے سے چار قسمیں بن جاتی ہیں۔ حصولی قدیم۔ حصولی حادث، حضوری قدیم، حضوری حادث،

(س) تعریف لفظی اور تعریف غیر لفظی۔ اگر شیئ پہلے سے حاصل ہو لیکن اچھی طرح واضح نہ ہو تو کسی دوسرے واضح لفظ سے پہلے لفظ کی تعریف کر دینا یہ تعریف لفظی ہوتی ہے اس کو تعریف لفظی اور تفسیری بھی کہتے ہیں جیسا کہ الغضنفر الاسد۔ اگر کسی غیر حاصل شدہ شیئ کو اس تعریف سے حاصل کیا جائے تو اس کو تعریف غیر لفظی کہتے ہیں تعریف غیر لفظی بھی دو قسم ہے۔

(ا) **اسمی** :- اگر محض موضوع لہ کا اسم بتانے کے لیے ہو کہ یہ اسم فلاں چیز کے لیے وضع کیا گیا ہے تو اس کو تعریف اسمی کہتے ہیں خواہ موضوع لہ اس کا خارج میں ہو یا خارج میں موجود نہ ہو۔

(ب) تعریف حقیقی :- اگر نفس الامر میں کسی ماہیت کے ذاتیات یا عرضیات بتانے کے لیے ہو تو اس کو تعریف حقیقی کہتے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حد حقیقی اور رسم حقیقی کا محدود اور مرسوم خارج میں موجود ہوگا اور حد اسمی اور رسم اسمی کے محدود یا مرسوم کا خارج میں ہونا ضروری نہیں خارج میں ہو یا محض اعتباری اور فرضی ہو تعریف اسمی دونوں کی ہوگی۔ علامہ تفتازانیؒ کا مذہب یہی ہے۔

اور حضرت میر سیدؒ شریف فرماتے ہیں کہ جو چیزیں خارج میں موجود ہوں گی ان کی حدود اور رسوم حقیقی کہلائیں گی اور جو امور محض اعتباری ہوں گی ان کی حدود اور رسوم اسمی کہلائیں گی۔

میر سیدؒ کے نزدیک حد اسمی اور حقیقی کے درمیان نسبت تباین ہے اور علامہ تفتازانیؒ کے نزدیک عموم خصوص مطلق ہے۔ تعریف اسمی امور فرضیہ اور حقیقیہ دونوں میں ہوگی اور تعریف حقیقی صرف نفس الامری

امور میں ہوگی۔

**شرائط تعریف:۔** تعریف کا اجلی من المعرف اور مساوی بالمعرف یعنی افراد کے لحاظ سے مساوی ہونا ضروری ہے اگر تعریف اجلی نہ ہو بلکہ معرِف اور معرَف مساوی بالعلم ہوں یا معرِف کا علم کم اور معرَف کا علم زیادہ ہو تو یہ دونوں تعریفیں ناجائز ہیں باقی تعریف بالمباین اور تعریف بالعموم خصوص من وجہ۔ اور تعریف بالعموم خصوص مطلق اور تعریف بالعین یعنی تعریف الشیئ بنفس الشیئ۔ یہ چاروں قسمیں ناجائز ہیں۔

اور صرف ایک تعریف جائز ہے یعنی معرِف اور معرَف افراداً ایک دوسرے کے ساتھ مساوی ہوں جیساکہ حیوان ناطق، انسان، اس لیے تعریف میں جامع اور مانع ہونا ضروری ہے۔

**جامع:۔** کا معنی یہ ہے کہ کلما صدق علیه المعرَف صدق علیه المعرِف

**مانع:۔** اور مانع کا معنی یہ ہے۔ کلما لم یصدق علیه المعرَف لم یصدق علیه المعرِف۔

**سوال:۔** تعریف میں تم نے نوع کو معرف اعتبار کیا ہے اور جنس فصل۔ اور خاصہ کو تعریف میں اعتبار کیا ہے لیکن عرض عام کو تعریف میں کیوں اعتبار نہیں کیا؟۔

**جواب:۔** تعریف میں ان دو فائدوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے (ا) امتیاز جمیع ماعدا سے۔ (ب) اطلاع علی الذاتیات۔ اور عرض عام چونکہ عام ہے اس لیے امتیاز کا فائدہ نہیں دیتا۔ اور چونکہ عرض ہے اس لیے اطلاع علی الذاتیات کا فائدہ بھی نہیں دے سکتا۔ اس لیے اس کو نہ تو منفرداً تعریف میں اعتبار کیا گیا ہے اور نہ کسی غیر کے ساتھ ملا کر وھذا ھو مذھب الجمھور۔

اور بعض حضرات یعنی میر سید سندؒ اور مصنف الیساغوجی وغیرہ یہ کہتے ہیں کہ عرض عام منفرداً بھی اور غیر کے ساتھ ملا کر بھی تعریف میں معتبر ہے جیساکہ صاحب الیساغوجی نے تعریف میں ماشی علی قدمیه کہا ہے

**سوال:۔** مصنف الیساغوجی نے کلیات کی تعریف میں یرسم، ترسم کہا ہے اور یحد، تحد نہیں کہا اس کی کیا وجہ ہے۔

**جواب:۔** ہوسکتا ہے کہ کلیات کی ماہیات اور ہوں اور یہ تعریفات ان ماہیات کے ساتھ لازم ہوں اور تعریف باللازم رسم ہوتی ہے اس لیے یرسم، ترسم کہا ہے۔

## القضايا

**القضية هي قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب ۔**

لیکن یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ عدم علم یعنی یقین بالحدود یہ مستلزم نہیں علم بالرسوم کو کیونکہ جس طرح یہ یقین نہیں کہ یہ ذاتیات ہوں اسی طرح یہ بھی یقین نہیں کہ یہ عرضیات ہوں۔

لہذا بہتر یہ تھا کہ مصنف ایساغوجی کی تعریف میں یعرّف تعرّف استعمال کرتا جو عام ہے حد اور رسم سے۔

لیکن یہ بات بھی درست نہیں بلکہ ان تعریفات کا حد ہونا یقینی ہے کیونکہ کلیات امور اعتباریہ ہیں اور امور اعتباریہ کی حقیقت وہی ہوتی ہے جو ذہن[1] میں آجائے۔ کیونکہ یہاں ذہن میں پہلے حقیقت ہوتی ہے اور پھر اس کے مقابلہ میں نام رکھا جاتا ہے مثلاً کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ماھو۔ یہ مفہوم پہلے ذہن میں آیا ہے اور پھر اس مفہوم کا نام جنس رکھا ہے لہذا اس مفہوم میں جو اجزا آگئے وہ ذاتی ہیں۔ اور جو باہر رہ گئے وہ عرضی ہیں۔ اس لیے مصنف رح کو یقیناً یحد، تحد ہی بولنا چاہیئے تھا۔

**تصدیقات :۔** تصدیق (DECLARATION)

**قضیہ** (PROPOSITION) کی تعریف مندرجہ طرق پر مختلف الفاظ میں کی جاتی ہے۔

(١) قول یقال لقائلہ انہ صادق فیہ او کاذب :۔ اس تعریف پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ تعریف جامع

---

[1] جرمن فاضل منطقی عمانویل کانٹ نے (اپنی کتاب تنقید عقل محض) میں کہا ہے "اس میں تو شک نہیں کہ ہم براہ راست جو کچھ جانتے ہیں وہ صرف مظاہر یا ہمارے ذہن ہی کے تصورات (PHENOMENON فامنا) ہیں باقی ذات یعنی (NOMENON نومنا) یا اشیاء کا کما ہی علم تو انسانی عقل کے لیے اس کا حصول قطعاً محال ہے ان کو کوئی شخص نہ جان سکتا ہے نہ کسی نے جانا ہے مگر ساتھ ہی ہم انکے خارجی اور واقعی وجود کے قبول کرنے پر بے بس ہیں جو اگرچہ بالذات مجہول ہیں لیکن ہمارے معلومات حسی اور کیفیات ذہنی کی وہی علت ہیں یہ دعوے کہ ہمارے معلومات کا کوئی مثنی یا شبیہ باہر میں ہوتا ہے غلط ہے۔ درد ہمارا احساس ہے اور ہم میں ہے۔ کانٹے میں اس کا مثنی یا شبیہ موجود نہیں ہے وہ چیز جسے ہم کانٹے کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اس کے متعلق ہم کچھ نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے صرف اتنا کہہ سکتے ہیں کہ وہی ہمارے درد کا سبب ہے۔ اس لیے میں کہتا ہوں کہ ہمارے ذہنی محسوسات کا کوئی نہ کوئی بیرونی سبب ہم سے باہر ضرور موجود ہے جس کی تعبیر زیادہ سے زیادہ ہم ان الفاظ میں کر سکتے ہیں کہ وہ انجانی چیز ہے۔ ہماری مثال ٹھیک اس پیدائشی اندھے کی سی ہے جو اپنی قوت لامسہ سے گرمی کو محسوس کر سکتا ہے جو آفتاب کا اثر یا معلول ہے لیکن یہ نہیں جان سکتا کہ اس کی علت یعنی خود آفتاب کی شکل و صورت کیا ہے۔ ١٢ (الدین القیم ص٥٠) ١٢٠ سواتی۔

وهي اما حملية كقولنا زيد كاتب، واما شرطية متصلة كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔

---

نہیں اس لیے کہ اس تعریف میں لفظ قول ہے اور قول وہ ہوتا ہے جو زبان سے تلفظ کیا جائے لہذا اس سے قضیہ معقولہ خارج ہو گیا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قول سے مراد عام ہے ملفوظ ہو یا معقول اب تعریف دونوں قضیوں پر شامل رہے گی اگر قضیہ سے مراد قضیہ ملفوظہ ہو تو قول سے مراد بھی قول ملفوظ ہوگا اور اگر قضیہ سے مراد قضیہ معقولہ ہو تو قول سے مراد بھی قول معقول ہوگا

(ب) قول يحتمل الصدق والكذب ۔ اس تعریف پر بھی اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ جامع نہیں کیونکہ اس میں صدق اور کذب دونوں کی قید ہے اس سے وہ قضیہ خارج ہو گیا جس میں صرف صدق ہو جیسا کہ کلمہ توحید اور محمد رسول اللہ وغیرہ۔ اور وہ قضیہ بھی اس سے خارج ہو جائے گا جس میں صرف کذب ہو جیسا کہ شریک الباری موجود یا مسیلمہ کذاب یا مرزا قادیانی نبی تھا (العیاذ باللہ)

اس اعتراض کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ واو واصلہ بمعنی او فاصلہ ہے ۔ لیکن اس جواب کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ تعریف میں احتمال کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور وہ جانبین کو چاہتا ہے لہذا صحیح جواب وہ ہے جو میر سیّد شریف نے دیا ہے کہ اس سے مراد نفس حکایت ہے قطع نظر اس سے کہ کس کا کلام ہے صدق و کذب کا احتمال ہو یا نہ ہو یعنی صرف ثبوت شیٔ لشیٔ ہو۔ یہ گویا کہ ماہیت قضیہ کی تعریف ہے قطع نظر افراد سے۔ اور ماہیت جو ہوگی وہ احتمال صدق و کذب کا رکھتی ہے۔

(ج) ماقصد به الحكاية عن الواقع ۔ (د) قضیہ کی سب سے بہتر تعریف وہ ہے جو شاہ رفیع الدین رح نے تکمیل الاذہان میں کی ہے "قول حاكٍ عن الواقع ايجابًا او سلبًا"

**قضیہ کی تقسیم**۔ قضیہ دو قسم ہے۔ قضیہ حملیہ اور قضیہ شرطیہ۔ کیونکہ اگر قضیہ میں ثبوت شیٔ لشیٔ ہو تو حملیہ ورنہ شرطیہ۔

**وجہ تسمیہ**:۔ قضیہ حملیہ کو حملیہ اس لیے کہتے ہیں کہ موجبہ میں ظاہر ہے کہ حمل ہوتا ہے۔ اور سالبہ میں اگرچہ سلب حمل ہوتا ہے لیکن دونوں اطراف موجبہ کی طرح ہوتے ہیں۔

**اجزاء قضیہ**:۔ حملیہ کے پہلے جز کو موضوع کہتے ہیں۔ موضوع کا معنی رکھا ہوا اور یہ بھی اپنی جگہ رکھا ہوا ہوتا

واما شرطية منفصلة كقولنا العدد اما ان يكون زوجا او فردا فالجزء الاول من الحملية۔

---

ہے تاکہ محمول کا حکم اس پر کیا جائے۔ اور دوسرے جز کو محمول کہتے ہیں، محمول کا معنی لادا ہوا اور یہ بھی موضوع پر لادا ہوا ہوتا ہے۔

قضیہ شرطیہ کے پہلے جز کو مقدم کہتے ہیں اور دوسرے جز کو تالی۔ مقدم تقدم سے مشتق ہے اور تقدم کا معنی آگے آنا اور یہ بھی آگے ہوتا ہے۔ اور تالی تلو سے مشتق ہے جسکا معنی پیچھے آنے کے ہیں اور یہ بھی پیچھے آتا ہے۔

قضیہ میں دراصل تین اجزاء ہوتے ہیں موضوع یا محکوم علیہ، محمول یا محکوم بہ اور نسبت حکمیہ۔ نسبت حکمیہ اور حکم میں فرق شک کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے کیونکہ قضیہ شکیہ کی صورت میں نسبت حکمیہ ہوتی ہے اور حکم نہیں ہوتا جیسا کہ زید قائم فی ظنی۔ جو لفظ نسبت حکمیہ اور حکم پر دلالت کرتا ہے اس کو رابطہ کہتے ہیں رابطہ دو قسم ہوتا ہے رابطہ زمانی جیسا کہ افعال ناقصہ وغیرہ اور رابطہ غیر زمانی جیسا کہ ھو وغیرہ۔

قضیہ میں کبھی رابطہ ذکر کیا جاتا ہے اس وقت قضیہ کو قضیہ ثلاثیہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ زید ھو قائم۔ اور کبھی رابطہ ذکر نہیں کیا جاتا جیسا کہ زید قائم تو اس وقت اس کو قضیہ ثنائیہ کہتے ہیں یعنی باعتبار لفظ کے ورنہ حقیقت میں تو رابطہ ضروری ہوتا ہے۔

**حملیہ کی تقسیم:۔** حملیہ دو قسم ہے موجبہ اور سالبہ کیونکہ اگر قضیہ میں ثبوت شیئ لشیئ ہو جیسا کہ زید کاتب تو اس کو موجبہ کہتے ہیں۔ اور اگر سلب الشیئ عن شیئ ہو جیسا کہ زید لیس بکاتب تو اس کو سالبہ کہتے ہیں۔

**حملیہ کی تقسیم عدول اور تحصیل کے اعتبار سے:۔** قضیہ حملیہ کے اطراف کو دیکھیں گے کہ اگر حرف سلب موضوع کا جز ہو جیسا کہ کل لاحی جماد تو اس کو معدولۃ الموضوع کہتے ہیں اور اگر حرف سلب محمول کا جز ہو جیسا کہ کل جماد لاحی تو اس کو معدولۃ المحمول کہتے ہیں اور اگر حرف سلب طرفین کا جز ہو جیسا کہ کل لاحی لا عالم تو اس کو معدولۃ الطرفین کہتے ہیں۔ اگر حرف سلب کسی کا جز نہ ہو تو اس کو محصلہ کہتے ہیں

**سوال:۔** معدولہ کو معدولہ کیوں کہتے ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟

**جواب:۔** معدولہ عدول سے مشتق ہے یعنی ہٹا ہوا اور یہاں بھی حرف سلب اپنی جگہ سے ہٹا ہوا ہے

کیونکہ اصل میں حرف سلب، سلب نسبت کے لیے ہوتا ہے اور یہاں سلب طرف کے لیے آیا ہے اور یہ طرف جزءِ قضیہ ہے، لہٰذا جزء کا جزء ہوگا اور کل قضیہ کو معدولہ کہتے ہیں۔ مجازاً، تسمیۃ الکل باسم الجزء (یہ مجاز مرسل کی قسم)

محصلہ کا معنی حاصل کیا ہوا اور یہاں بھی دونوں جزء حاصل کئے ہوئے ہوتے ہیں یعنی مسلوب نہیں ہوتے۔

**حملیہ باعتبار موضوع:۔** قضیہ حملیہ باعتبار موضوع کے چار قسم ہے۔ کیونکہ اگر موضوع جزئی ہو جیسا کہ زید کاتب تو اس کو قضیہ شخصیہ اور مخصوصہ کہتے ہیں اگر موضوع کلی ہو اور حکم نفس مفہوم کلی پر لگایا گیا ہو تو اس کو قضیہ طبعیہ کہتے ہیں جیسا کہ الانسان نوع والحیوان جنس اگر حکم افراد پر ہو اور افراد کی کمیت بیان کی گئی ہو جیسا کہ کل انسان حیوان تو اس کو قضیہ محصورہ اور مسوّرہ کہتے ہیں اور اگر افراد کی کمیت بیان نہ ہو جیسا کہ الانسان کاتب ان الانسان لفی خسر۔ تو اس کو قضیہ مہملہ کہتے ہیں۔

**وجہ تسمیہ:۔** جزئیہ کو شخصیہ اور مخصوصہ اس لئے کہتے ہیں کہ شخصیہ کا معنی شخص والا اور یہاں بھی حکم ایک خاص فرد پر کیا جاتا ہے اور طبعیہ کا معنی طبیعت والا اور اس میں بھی حکم نفس طبیعت پر یعنی حقیقت اور مفہوم کلی پر ہوتا ہے۔ اور مہملہ اہمال سے ہے بمعنی چھوڑا ہوا اور اس میں بھی افراد کی کمیت چھوڑی ہوئی ہوتی ہے۔ محصورہ بمعنی گھیرا ہوا اور اس نے بھی موضوع کے افراد کو گھیرا ہوا ہوتا ہے۔ مسوّرہ بمعنی سور دیا ہوا اور یہ قضیہ بھی سور دیا ہوا ہوتا ہے۔

**قضیہ محصورہ کی تقسیم:۔** قضیہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں۔ موجبہ کلیہ، سالبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ جزئیہ اگر قضیہ محصورہ میں حکم کلاً اور ایجاباً ہو جیسا کہ کل انسان کاتب تو یہ موجبہ کلیہ ہوگا اور اگر حکم کلاً اور سلباً ہو جیسا کہ لا شیئ من الانسان بحجر۔ تو یہ سالبہ کلیہ ہوگا۔ اور اگر اس میں حکم بعضاً اور ایجاباً ہو جیسا کہ بعض الحیوان انسان تو یہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔ اور اگر حکم بعضاً سلباً ہو جیسا کہ بعض الحیوان لیس بانسان تو اس کو سالبہ جزئیہ کہتے ہیں۔

**سور۔** سور مشتق ہے سور البلد سے۔ جس طرح دیوار نے سارے شہر کو گھیرا ہوا ہوتا ہے اسی طرح سور نے بھی محکوم علیہ کے تمام افراد کا احاطہ کیا ہوا ہوتا ہے۔

**اقسام کل:۔** کل تین قسم ہوتا ہے۔ کل افرادی۔ کل مجموعی۔ کل مخفف من الکلی۔ موجبہ کلیہ کا سور کل افرادی ہوتا ہے نہ مجموعی اور مخفف۔ کیونکہ ان دونوں کا مدخول ضروری نہیں کہ افراد ہی ہوں۔ کل مخفف من الکلی

والجزء الاول من الشرطية ۔
یسمّیٰ موضوعًا، والثانی محمولًا ۔
یسمّیٰ مقدّما، والثانی تالیًا ، والقضیة اما موجبة کقولنا زید کاتب ،

---

کل افرادی وہ ہوتا ہے جو مدخول ہیں مدخول طبیعت ہوتی ہے ۔ اور کلی مجموعی میں اجزاء ہوتے ہیں نہ کہ افراد ۔ کے افراد پر دلالت کرے ۔ اور کل منفک من الکلی وہ ہوتا ہے جو کل کے قائم مقام ہو جیسا کہ الانسان الاعلی (ای الکلی) ۔ اور کل مجموعی وہ ہوتا ہے جو مدخول کے اجزاء پر دلالت کرے ۔

جس قضیہ پر کل افرادی داخل ہو وہ موجبہ کلیہ کہلاتا ہے ۔ اور جس پر کل مجموعی داخل ہو تو وہاں کل کا مدخول کلی ہوگا یا جزی اگر جزی ہو تو قضیہ شخصیہ ہوگا ۔ اگر کلی ہو تو عند البعض قضیہ طبعیہ اور عند البعض کلیہ جیسا کہ کل زید کاتب یا کل التفاح ماکول ۔ کلی کی مثال جیسا کہ کل انسان ضاحک یعنی مجموعہ انسان ضاحک ہے ۔ اس مجموعہ سے اگر سب افراد مراد ہوں تو کلیہ ہو جائے گا اور اگر مفہوم مراد ہو تو یہ طبعیہ ہوگا ۔ اور کل منفک من الکلی جس قضیہ پر داخل ہوگا وہ طبعیہ ہوگا (فافہم وفیہ نظر)

موجبہ کلیہ کا سور کل اور الف لام استغراق ہے سالبہ کلیہ کے سور تین ہیں لاشئی ، لا واحد ، اور نکرہ تحت النفی سالبہ جزئیہ کے سور بھی تین ہیں ۔ لیس کل بعض لیس ، لیس بعض ۔ موجبہ جزئیہ کے سور دو ہیں بعض اور واحد ۔

**قضیہ کی تقسیم باعتبار ظرف و محل** ، اگر قضیہ میں حکم موجود فی الخارج پر ہو تو اس کو قضیہ خارجیہ کہتے ہیں یعنی اس قضیہ کا موضوع یا مصداق خارج میں موجود ہوتا ہے ۔ اور اگر حکم موجود فی الذھن پر ہو تو اس کو قضیہ ذھنیہ کہتے ہیں اور اگر حکم عام ہو لیکن ہو امر موجود پر تو اس کو قضیہ حقیقیہ کہتے ہیں اور اگر حکم فرضی چیز ہو تو اس کو قضیہ مطلقہ کہتے ہیں ۔

**قضیہ حملیہ میں ایجاب و سلب کے درمیان فرق** ۔ قضیہ موجبہ ، وجود موضوع کو چاہتا ہے اور قضیہ سالبہ وجود موضوع کے سلب کو چاہتا ہے ۔ کیونکہ ثبوت شئی لشئی یہ فرع ہے وجود مثبت لہ کا ۔

اس پر محقق دوانی ؒ نے اعتراض کیا ہے کہ فرعیت چاہتی ہے تاخیر کو یعنی موضوع پہلے ہو اور محمول بعد میں اور اس سے خارج ہو گیا ثبوت ان اوصاف کا جو موضوع کے واسطہ سے ذاتی ہیں یعنی ذات موضوع کے لیے ضروری ہیں ۔ اور وجود کے اوپر موقوف نہیں ۔ اسی طرح یہ تعریف ذاتیات کے ساتھ بھی منقوض ہو گئی ہے کیونکہ ان کا ثبوت بھی وجود موضوع پر موقوف نہیں ہوتا ۔

واماسالبة كقولنا زيد ليس بكاتب، وكل واحد منهما اما مخصوصة كما ذكرنا۔ واما كلية مسوّرة، كقولنا كل انسان كاتب، ولا شيئ من الانسان بكاتب واما جزئية مسوّرة كقولنا۔

---

لہٰذا یوں کہنا چاہیے کہ ثبوت شئی للشئی فرع ہے وجود مثبت لہ کا یا مستلزم ہے وجود مثبت لہ کے ساتھ۔

**قضایا شرطیات**:۔ قضیہ شرطیہ وہ ہوتا ہے جو دو قضیوں کی طرف منحل ہو۔ اور حملیہ وہ ہوتا ہے جو دو مفردوں کی طرف منحل ہو لیکن قضیہ شرطیہ کی یہ تعریف غلط ہے کیونکہ زید قائم۔ نقیضہ، زید لیس بقائم۔ یہ بھی منحل ہو سکتا ہے دو قضیوں کی طرف لہٰذا اس کو بھی شرطیہ کہنا چاہیئے بعض نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس کی تاویل مفردوں کے ساتھ ہو سکتی ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ھذا نقیض ذالک۔

لیکن یہ تاویل جس طرح یہاں چل سکتی ہے اسی طرح شرطیہ میں بھی چل سکتی ہے وہاں بھی کہا جا سکتا ہے ھذا ملزوم لذالک، یعنی مقدم ملزوم ہے تالی کے ساتھ۔

لہٰذا صحیح تعریف یہ ہے کہ حملیہ وہ ہوتا ہے جس میں ثبوت شئی للشئی یا سلب شئی عن شئی ہو ورنہ شرطیہ ہوگا۔ پھر شرطیہ کی ایسی جامع مانع تعریف جو دونوں قسموں (متصلہ، منفصلہ) پر حاوی ہو نہیں مل سکی۔ اقسام شرطیہ۔ شرطیہ دو قسم ہوتا ہے متصلہ اور منفصلہ کیونکہ۔ دو نسبتوں کے درمیان اتصال کیساتھ ہو تو اس کو قضیہ شرطیہ کہتے ہیں۔

اور اگر حکم دو نسبتوں کے درمیان انفصال کے ساتھ ہو تو اس کو قضیہ شرطیہ منفصلہ کہتے ہیں۔

(بالفاظ دیگر) اگر ثبوت ایک نسبت کا یا سلب ایک نسبت کا دوسری نسبت کے ثبوت پر موقوف ہو تو اس کو قضیہ شرطیہ متصلہ کہتے ہیں ورنہ منفصلہ۔

**اہل منطق اور اہل عربیت کا اختلاف**:۔ حکم کے بارہ میں اہل منطق اور اہل عربیت کا آپس میں اختلاف ہے۔ اہل عربیت کے نزدیک حکم تالی میں ہوتا ہے اور مقدم تالی کے مسند (خبر) کی قید ہوتا ہے۔ جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود۔ کا معنی یہ ہوا کہ وجود نہار طلوع شمس کے وقت ہے یعنی وجود نہار بوقت طلوع شمس ہے۔

اور اہل منطق کے نزدیک حکم مقدم اور تالی کے درمیان ہے ان کے نزدیک معنی یوں ہوگا وجود نہار کا طلوع شمس کے ساتھ اتصال ہے جب طلوع شمس ہوا تب وجود نہار ہوگا۔

**متصلہ کی تقسیم**:۔ قضیہ شرطیہ متصلہ دو قسم ہے۔ موجبہ اور سالبہ۔ کیونکہ اگر ثبوت ایک نسبت کا موقوف

بعض الانسان کاتب، واما مهملة کقولنا الانسان کاتب، والمتصلة اما لزومیة کقولنا ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود، واما اتفاقیة کقولنا ان کان الانسان ناطقا فالحمار ناھق۔

---

ہو دوسری نسبت کے ثبوت پر جیسا کہ ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود تو یہ موجبہ ہوگا۔ اور اگر سلب ایک نسبت کا موقوف ہو دوسری نسبت کے ثبوت پر تو یہ سالبہ ہوگا جیسا کہ لیس البتة ان کانت الشمس طالعة فاللیل موجود۔ یعنی سلب لیل موقوف ہے وجود طلوع شمس پر اگر طلوع ہوا تو سلب لیل ہوگا ورنہ نہیں۔

**شرطیہ متصلہ کی تقسیم ثانی:۔** اس تقسیم کے اعتبار سے بھی شرطیہ متصلہ دو قسم ہے لزومیہ اور اتفاقیہ کیونکہ اگر اتصال بین النسبتین علاقہ کی وجہ سے ہو تو لزومیہ ورنہ اتفاقیہ۔

**علاقہ کی تعریف:۔** علاقہ کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے "الشیئ الذی یستصحب به الشیئ الشیئ" اور یہ مطلق علاقہ کی تعریف ہے اور یہاں متصلہ میں علاقہ سے مراد "امر بسببه یستصحب المقدم التالی" ہے۔

**اقسام علاقہ:۔** علاقہ دو قسم ہوتا ہے علاقہ بالعلیت، علاقہ تضائف ... علاقہ بالعلیت پھر تین قسم ہے۔

(ا) مقدم علت ہو تالی کے لیے جیسا کہ ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔ (ب) تالی علت ہو مقدم کے لیے جیسا کہ ان کان النهار موجوداً فالشمس طالعة۔ (ج) دونوں معلول ہوں اور علت شیئ آخر ہو جیسا کہ ان کان النهار موجوداً فالارض مضیئة۔ اضائت ارض اور وجود نہار دونوں معلول ہیں طلوع شمس کے لیے۔

تضائف کی مثال۔ ان کان زید ابا لعمرو فالعمرو ابنه۔ متصلہ اتفاقیہ کی مثال ان کان زید ناطق فالحمار ناھق

**قضیہ شرطیہ منفصلہ:۔** وہ ہوتا ہے جس میں حکم کیا جائے منافات کے ساتھ دو نسبتوں کے درمیان، یا سلب منافات کے ساتھ دونسبتوں کے درمیان۔ اگر دو نسبتوں کے درمیان حکم منافات کے ساتھ ہو تو اس کو منفصلہ موجبہ کہتے ہیں جیسا کہ ھذا العدد اما ان یکون زوجاً او فردا۔ اور اگر حکم سلب منافات سے ہو تو اس کو سالبہ منفصلہ کہتے ہیں جیسا کہ لیس البتة اما ان یکون ھذا الانسان اسود او کاتباً۔

**اقسام منفصلہ:۔** قضیہ شرطیہ منفصلہ پھر تین قسم ہوتا ہے۔

(۱) منفصلہ حقیقیہ۔ جس میں منافات صدقاً و کذباً دونوں ہیں ہو جیسا کہ ھذا العدد اما ان یکون زوجا

**والمنفصلة اما حقیقیة کقولنا العدد اما زوج او فرد، وھو مانعة الجمع والخلو معاً واما مانعة الجمع فقط کقولنا اما ان یکون**

او فرداً۔ یہاں دو نسبتوں کے درمیان منافات صدقاً وکذباً دونوں میں ہے۔ دو نسبتوں سے مراد مقدم اور تالی کی نسبتیں ہیں اور منافات صدقاً سے مراد یہ ہے کہ مقدم اور تالی دونوں اکھٹے صادق نہ آسکیں اور منافات کذباً سے مراد یہ ہے کہ مقدم اور تالی دونوں اکھٹے اٹھ بھی نہ سکیں کیونکہ کوئی عدد ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ زوج بھی ہو اور فرد بھی ہو معاً۔ اور نہ کوئی ایسا عدد ہو سکتا ہے جو نہ زوج ہو نہ فرد۔ بلکہ زوج ہوا تو فرد نہ ہوگا اور فرد ہوا تو زوج نہ ہوگا اسی طرح اگر زوج نہ ہوا تو فرد ہوگا اور اگر فرد نہ ہوا تو زوج ہوگا۔

(۲) **مانعة الجمع**:۔ جس میں منافات صرف صدقاً ہو کذباً نہ ہو جیسا کہ ھذا الشیئ اما ان یکون شجراً او حجراً۔ یہاں صدقاً منافات ہے اور کذباً نہیں کیونکہ ایسا تو نہیں ہو سکتا کہ کوئی چیز شجر ہو اور حجر بھی ہو اگر شجر ہوا تو حجر نہ ہوگا اور اگر حجر ہوا تو شجر نہ ہوگا۔ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں کاذب ہو جائیں یعنی اٹھ جائیں یہ ممکن ہے کہ ایک شیئ ایسی ہو جو نہ شجر ہو نہ حجر ہو بلکہ مدر یا انسان وغیرہ ہو۔

(۳) **مانعة الخلو**:۔ جس میں منافات کذباً ہی ہوتی ہے صدقاً نہیں ہوتی جیسا کہ اما ان یکون زید فی البحر واما ان لا یغرق۔ یعنی مقدم اور تالی دونوں بیک وقت اٹھ نہیں سکتے کیونکہ یہ بات نہیں ہو سکتی کہ زید اما یکون فی البحر" اٹھ جائے یعنی لا یکون فی البحر ہو اور لا یغرق بھی اٹھ جائے یعنی غرق ہو جائے۔ یہ بات نہیں ہو سکتی کہ زید دریا میں نہ ہو اور غرق ہو جائے۔ ہاں دریا سے باہر ہو اور زمین میں دھنس جائے لیکن اس کو خسف کہتے ہیں غرق نہیں کہتے اور صدقاً ان دونوں میں منافات نہیں کیونکہ زید دریا میں ہو اور غرق نہ ہو تیرتا ہے یا کشتی وغیرہ میں سوار ہو۔

(نوٹ) ایک چوتھا احتمال کہ صدقاً بھی منافات نہ ہو اور کذباً بھی نہ ہو یہ مجرد احتمال عقلی ہے کیونکہ کوئی قضیہ منفصلہ سوائے منافات کے ہو ہی نہیں سکتا خواہ منافات ایجاباً ہو یا سلباً۔

**منفصلہ کے اقسام ثانویہ**:۔ منفصلہ کی یہ تینوں قسمیں یعنی حقیقیہ، مانعة الجمع، اور مانعة الخلو، پھر دو قسم بنتا ہے۔ عنادیہ اور اتفاقیہ۔ کیونکہ منافات دو نسبتوں کے درمیان ذاتاً ہوگی یا اتفاقاً یعنی دونوں کی ذات ایک دوسرے کے منافی ہوگی یا بذات تو ایک دوسرے کے منافی نہیں لیکن ان کے درمیان منافات پیدا ہوگئی ہے اگر پہلی صورت ہو تو اس کو عنادیہ کہتے ہیں جیسا کہ ھذا العدد اما زوج او فرد اگر دوسری صورت ہو تو اس کو اتفاقیہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ

هذا الرجل اما ان یکون اسود، او کاتب۔

**شرطیہ کی تقسیم باعتبار اوضاع وتقادیر:۔** قضیہ شرطیہ تقادیر مقدم کے اعتبار سے تین قسم ہے، شرطیہ میں تقدیر اس طرح ہوتی ہے۔ جس طرح حملیہ میں موضوع ہوتا ہے۔ قضیہ حملیہ جس طرح موضوع کے اعتبار سے چار قسم ہے اور چوتھی قسم یعنی طبعیہ یہاں نہیں بن سکتا۔

(۱) قضیہ شخصیہ:۔ اگر قضیہ شرطیہ میں ایک معین تقدیر پر حکم ہو تو اس کو قضیہ شخصیہ کہتے ہیں جیسا کہ ان جئتنی الآن فلک درھم۔

(۲) محصورہ:۔ اگر معین تقدیر پر حکم نہ ہو اور اس میں کمیت تقادیر بیان کی گئی ہو تو اس کو محصورہ کہتے ہیں

(۳) مہملہ۔ اگر کمیت نہ بیان کی گئی ہو تو اس کو مہملہ کہتے ہیں۔

محصورہ پھر چار قسم ہوگا۔ موجبہ کلیہ (اگر حکم کلاً ہو)۔ اور موجبہ جزئیہ (حکم اگر بعضاً ہو)، سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ۔

**قضایا شرطیہ کے سور:۔** موجبہ کلیہ کے سور پانچ ہیں۔ کلما، مہما، متی ما، حیثما، اذ ما۔

موجبہ کلیہ منفصلہ کا سور لفظ دائماً (اَبَدً) ہے۔

سالبہ کلیہ متصلہ اور منفصلہ دونوں کا سور "لیس البتۃ" ہے۔ موجبہ جزیہ کا سور دونوں میں لفظ "قد یکون" ہے سالبہ جزئیہ کا سور دونوں میں "قد لا یکون" ہے۔ اور۔ ان۔ لو، اذا۔ وغیرہ اہمال کی علامات ہیں۔

**قضیہ منفصلہ جو دو سے زائد اجزاء سے مرکب ہو۔** جیسا کہ العدد اما زائد او ناقص او مساو۔ عدد کی تعریف اور مساو اور ناقص کا مطلب مقدمہ میں بیان ہو چکا ہے۔

مصنف کے نزدیک قضیہ حقیقیہ یا مانعۃ الجمع یا مانعۃ الخلو ہو یہ سب دو سے زائد اجزاء سے مرکب ہو سکتے ہیں لیکن میر سیدؒ جیسے محققین کی رائے یہ ہے کہ قضیہ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو تو دو سے زائد اجزاء سے مرکب ہو سکتے ہیں کیونکہ ان میں یا تو منع الجمع ہوگا تو پھر ایک جز صادق آئے گا اور باقی اجزاء اٹھ جائیں گے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ خلو منع نہیں، اور اگر خلو منع ہو تو وہاں سارے اجزا صادق آئیں تو آسکتے ہیں کیونکہ جمع منع نہیں ہاں سارے اجزاء کا اٹھ جانا منع ہے۔

باقی رہا قضیہ حقیقیہ تو وہ تفصیل طلب ہے۔ قضیہ حقیقیہ کی ترکیب کس نیت اور ارادہ سے ہوتی ہے یا تو وہاں ہر جز کا دوسرے جز کے ساتھ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو ہونا ضروری لحاظ کیا جائیگا۔

هذا الشیئ حجرًا او شجرًا مانعة الخلو فقط، کقولنا اما ان یکون زید فی البحر واما ان لا یغرق۔

---

کہ ان سب میں سے کچھ صادق آئیں گے اور کچھ صادق نہیں آئیں گے۔

اگر پہلی صورت ہو تو قضیہ حقیقیہ دو سے زیادہ اجزاء سے مرکب نہیں ہو سکتا۔ ورنہ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو نہیں رہ سکتا جیسا کہ العدد اما زائد او ناقص او مساوٍ۔ یہاں اگر عدد پر زائد صادق آئے تو یہ متلزم ہو گا کہ ناقص صادق نہ آئے اور عدم صدق ناقص متلزم ہو گا کہ مساوٍ صادق آئے کیونکہ اس طرح قضیہ حقیقیہ کا ہر جز متلزم ہو گا دوسرے کی نقیض کو اور نقیض متلزم ہو گی۔ دوسرے جز کے عین کو تو اس طرح لازم آئے گا کہ عدد زائد بھی ہو اور مساوٍ بھی ہو پھر یہ مانعۃ الجمع نہ رہا۔ اور اگر عدد پر زائد صادق نہ آئے تو یہ متلزم ہو گا اس بات کو کہ ناقص صادق آئے اور صدق ناقص متلزم ہو گا عدم صدق مساوٍ کو تو اس طرح عدد سے زائد اور مساوٍ دونوں اٹھ جائیں گے۔ پھر یہ مانعۃ الخلو نہ رہا۔ اس صورت میں یہ قضیہ شرطیہ منفصلہ حقیقیہ نہیں ہو گا۔ بلکہ یہ دونوں منفصلے ہوں گے جیسا کہ العدد اما زائد او غیرہ وغیرہ اما ناقص او مساوٍ اور اگر حقیقیہ میں یہ لحاظ کیا جائے کہ سب اجزاء اٹھیں بھی نہیں اور سب صادق بھی نہ آئیں تو اس الوہ اور لحاظ سے قضیہ حقیقیہ دو سے زائد اجزاء سے مرکب ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ العدد اما زائد او ناقص او مساوٍ۔ اس کا یہ معنی ہو گا۔ کہ یہ تینوں اکٹھے صادق بھی نہیں آتے اور اکٹھے اٹھتے بھی نہیں۔ آگے خواہ ایک صادق آئے اور باقی اٹھ جائیں۔ یا دو صادق آئیں اور ایک اٹھ جائے۔ ایسے قضیوں کا استعمال ہمارے محاورات میں بکثرت پایا جاتا ہے اور ان کے استعمال کا مقام۔ مقام شک ہوتا ہے جیسا کہ دور سے ایک شبیہ سا نظر آئے تو کہیں کہ یہ بھینس ہے یا گائے یا پتھر یا کالا کپڑا یا انجن یا فلاں یا فلاں چیز ہے وغیرہ۔

**قال اقول والے کی غلطی:۔** مصنف قال اقول کو یہاں ایک غلطی لگی ہے وہ یہ سمجھا ہے کہ ایک قضیہ حملیہ اور ایک منفصلہ ہے اور ان دونوں کو ملانے کے بعد یہ قضیہ منفصلہ مرکب بن گیا ہے اور یہ دو سے زیادہ اجزاء سے تیار ہوا ہے۔ لیکن یہ خیال ٹھیک نہیں بلکہ یہ دو قضیے منفصلے ہیں۔ العدد اما زائد او غیرہ، یہ ایک قضیہ منفصلہ ہے اور غیرہ اما ناقص او مساوٍ یہ دوسرا منفصلہ ہے ان دونوں منفصلوں کو ملا کر زائد از دو جزو والا قضیہ تیار ہو گا۔

وقد یکون المنفصلات ذات اجزاءٍ۔
کقولنا ھذا العدد اما زائد او ناقص او مساوٍ

---

**بحث موجہات :-** قضایا موجہات[1] (MODEL PROPOSITION)

ہر قضیہ موجبہ ہو یا سالبہ اس کی نسبت واقعہ میں متکیف ہوگی کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ۔ کیفیات چار ہیں یعنی وہ کیفیات جو فن میں معتبر ہیں اور ان سے بحث کی جاتی ہے وہ چار ہیں۔ ورنہ کیفیات تو بہت ہیں۔ (۱) ضرورت۔ (۲) دوام (۳) فعلیت (۴) امکان فعلیت کا معنی ہے نسبت کا پایا جانا فی احد الازمنۃ الثلاثۃ۔ اور امکان عام کا معنی سلب ضرورت (نسبت) جانب مخالف سے اور امکان خاص کا معنی سلب ضرورت جانبین سے۔

یہ کیفیت خواہ قضیہ ملفوظہ میں ہو یا قضیہ معقولہ میں اس کو جہت قضیہ کہتے ہیں۔ اور قضیہ کی کیفیت نسبت جو واقع اور خارج میں ہو اس کو مادہ قضیہ کہتے ہیں۔

اگر جہت اور مادہ ایک دوسرے کے ساتھ موافق ہوں تو قضیہ صادقہ ہوگا ورنہ کاذبہ۔ جیسا کہ بالضرورۃ زید قائم و زید ناطق بالامکان۔ پہلے قضیہ میں واقعہ میں کیفیت امکان ہے اور قضیہ میں کیفیت ضرورت لہذا مادہ اور جہت آپس میں مخالف ہو گئے تو قضیہ کاذبہ ہوگیا۔

اور دوسرے قضیہ میں واقعہ میں کیفیت ضرورت ہے اور قضیہ میں کیفیت امکان ہے لہذا مادہ اور جہت آپس میں مخالف ہونے کی وجہ سے قضیہ کاذبہ ٹھہرا۔

اور جس قضیہ میں جہت ہو اس کو موجّہہ کہتے ہیں اور جس قضیہ میں جہت نہ ہو اس کو مطلقہ کہتے ہیں۔

**قضایا موجہات دو قسم ہیں :-** بسائط اور مرکبات۔ کیونکہ اگر قضیہ میں ایک نسبت ہو تو وہ بسیطہ ہوگا اور اگر دو نسبتیں ہوں تو وہ مرکبہ ہوگا۔ قضایا بسائط آٹھ ہیں اور قضایا مرکبات سات ہیں۔

---

[1] موجہات کی بحث ایساغوجی میں نہیں ہے لیکن طلباء کے فائدہ کے لیے اس بحث کو زیادہ کیا گیا ہے اور اس کے بغیر شاید کتاب کی افادیت کامل نہ ہو۔ ۱۲ سواتی۔

ہر قضیہ میں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ موضوع اور محمول اور پھر موضوع کی طرف تین چیزیں ہوتی ہیں (۱) ذات موضوع (۲) وصف عنوانی موضوع (۳) عقد وضعی۔ اسی طرح محمول کی طرف بھی تین چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) ذات محمول (۲) وصف عنوانی محمول (۳) عقد حملی۔

(۱) ذات موضوع:۔ وہ خارجی چیز جس پر حکم لگایا جاتا ہے (۲) وصف عنوانی موضوع اس لفظ کو کہتے ہیں جس کے ساتھ ذات موضوع متصف ہوتی ہے (۳) عقد وضعی۔ کہتے ہیں ذات موضوع کا متصف ہونا وصف عنوانی موضوع کیساتھ۔

(۱) ذات محمول:۔ وہ خارجی چیز جس کے ساتھ حکم لگایا جاتا ہے (۲) وصف عنوانی محمول:۔ وہ لفظ جس کے ساتھ ذات محمول متصف ہو (۳) عقد حملی:۔ ذات محمول کا متصف ہونا وصف عنوانی محمول کے ساتھ۔

چونکہ ذات دونوں طرف (موضوع ومحمول میں) ایک ہی ہوتی ہے لہذا موضوع کی طرف صرف ذات کا اعتبار کرتے ہیں اور محمول کی طرف ذات کا اعتبار نہیں کرتے۔ اب موضوع کی طرف تین چیزیں ہوگئیں اور محمول کی طرف صرف دو چیزیں وصف عنوانی اور عقد حملی۔ پھر موضوع کی طرف صرف ایک ذات کا ہی اعتبار کرتے ہیں اور محمول کی طرف صرف وصف عنوانی کا اب قضیہ کا مطلب اس طرح بنے گا کہ مثلاً کل انسان کاتب۔ یعنی خارج میں انسان کے جو افراد زید عمر و بکر وغیرہ ہیں وہ متصف ہیں وصف کتابت کے ساتھ۔

**قضایا بسائط** (SIMPLE PROPOSITION)۔ قضایا بسائط آٹھ ہیں۔

وجہ حصر:۔ یہ ہے کہ جہات جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے چار ہیں۔ ضرورت سے چار قضایا حاصل ہوتے ہیں اس لیے کہ ضرورت ذاتی ہوگی یا وصفی یا وقتی ہوگی، وقتی میں پھر وقت معین ہوگا یا غیر معین۔

(۱) ضروریہ مطلقہ:۔ اگر ضرورت ذاتی ہو تو اس کو ضروریہ مطلقہ کہتے ہیں۔ ضروریہ مطلقہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم کیا جاتا ہے محمول کے ثبوت یا سلب کا ضروری ہونا موضوع کے لیے جب تک ذات موضوع کی موجود ہو جیسا کہ بالضرورۃ کل انسان حیوان، والانسان لیس بحجر بالضرورۃ۔

(۲) مشروطہ عامہ:۔ اگر ضرورت وصفی ہو تو قضیہ مشروطہ عامہ ہوگا۔ مشروطہ عامہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم ثبوت محمول یا سلب محمول کا موضوع کے لیے ضروری ہو، جب تک کہ ذات موضوع متصف

ہو، وصف عنوانی کے ساتھ جیساکہ بالضرورۃ کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبا۔ وبالضرورۃ لاشیئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا۔

(۳) وقتیہ مطلقہ:۔ اگر ضرورت وقتی ہو اور وقت بھی معین ہو تو اس سے قضیہ وقتیہ مطلقہ حاصل ہوگا۔ وقتیہ مطلقہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم محمول کے ثبوت کا یا سلب کا ضروری ہو موضوع کے لیے وقت معین میں اوقات ذات سے جیساکہ بالضرورۃ کل قمر منخسف وقت حیلولۃ الارض بینہ وبین الشمس، وبالضرورۃ لاشیئ من القمر بمنخسف وقت التربیع۔

(۴) منتشرہ مطلقہ:۔ اگر وقت غیر معین ہو تو قضیہ منتشرہ مطلقہ حاصل ہوگا۔ اور منتشرہ مطلقہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم محمول کے ثبوت یا سلب کا موضوع کے لیے ضروری ہو وقت غیر معین میں اوقات ذات سے، جیساکہ بالضرورۃ کل انسان ضاحك فی وقت ما۔ وبالضرورۃ کل انسان لیس بضاحك فی وقت ما۔ یا مثلاً کل حیوان متنفس بالضرورۃ فی وقت ما۔ ولاشیئ من الحجر بمتنفس بالضرورۃ فی وقت ما۔

اگر جہت دوام کی ہو تو اس سے دو قضیے حاصل ہوتے ہیں کیونکہ دوام یا ذاتی ہوگا یا وصفی۔

(۵) دائمہ مطلقہ:۔ اگر دوام ذاتی ہو تو اس سے قضیہ دائمہ مطلقہ حاصل ہوگا۔ اور دائمہ مطلقہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم محمول کے ثبوت یا سلب کے دوام کا موضوع کے لیے ہو جیساکہ کل فلك متحرك بالدوام، ولاشیئ من الفلك بساکن بالدوام،

(۶) عرفیہ عامہ:۔ اگر دوام وصفی ہو تو اس سے قضیہ عرفیہ عامہ حاصل ہوگا، اور عرفیہ عامہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم محمول کے ثبوت یا سلب کے دوام کا موضوع کے لیے ہو جب تک ذات موضوع کی متصف ہو وصف عنوانی کے ساتھ جیساکہ بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبا، وبالدوام لاشیئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا۔

(۷) مطلقہ عامہ:۔ اگر جہت فعلیت ہو تو اس سے قضیہ مطلقہ عامہ حاصل ہوتا ہے اور مطلقہ عامہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم محمول کے ثبوت یا سلب کا موضوع کے لیے ہو بالفعل (فی احد الازمنۃ الثلاثۃ) جیساکہ کل انسان ضاحك بالفعل، ولاشیئ من الانسان بضاحك بالفعل۔

(۸) ممکنہ عامہ:۔ اگر جہت امکان کی ہو تو اس سے قضیہ ممکنہ عامہ حاصل ہوتا ہے۔ اور ممکنہ عامہ وہ

قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم سلب ضرورت کا جانب مخالف سے ہو جیسا کہ کل نار حارۃ بالا مکان العام ولا شیئ من النار ببارد بالا مکان العام۔ یا کل انسان متنفس بالا مکان العام ولا شیئ من الانسان بمتنفس بالا مکان العام۔

## قضایا مرکبات (COMPOUND PROPOSITION)

قضیہ موجبہ مرکبہ میں دو نسبتیں ہوتی ہیں ایک صراحۃ مذکور ہوتی ہے اور دوسری ضمناً۔ ان ہر دو نسبتوں میں سے ایک ایجابی اور دوسری سلبی ہوگی یعنی اگر پہلی نسبت ایجابی ہو تو دوسری سلبی ہوگی، اور اگر پہلی سلبی ہوگی تو دوسری ایجابی ہوگی۔

قضیہ مرکبہ موجبہ۔ موجبہ اور سالبہ کہلانے میں جزؤ اول پر موقوف ہے اگر جزو اول ایجابی ہوگا تو قضیہ موجبہ ہوگا اور اگر جزو اول سلبی ہو تو قضیہ بھی سالبہ ہوگا۔

**قضایا مرکبات سات ہیں:** کیونکہ جہات تین ہیں لادوام ذاتی، لاضرورت ذاتی۔ امکان خاص لادوام اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ کی طرف جو اصل قضیہ کے ساتھ کمیت میں موافق اور کیفیت میں مخالف ہوتا ہے۔ اور لاضرورۃ اشارہ ہوتا ہے ممکنہ عامہ کی طرف جو اصل قضیہ کے ساتھ کمیت میں موافق اور کیفیت مخالف ہوتا ہے۔

لادوام ذاتی کی قید پانچ قضیوں کے ساتھ لگتی ہے۔ مشروطہ عامہ کو مشروطہ خاصہ۔ عرفیہ عامہ کو عرفیہ خاصہ، وقتیہ مطلقہ کو وقتیہ۔ منتشرہ مطلقہ کو منتشرہ اور مطلقہ عامہ کو وجودیہ لادائمہ بنا دیتی ہے اور لاضرورت ذاتی کی قید صرف ایک قضیہ مطلقہ عامہ سے لگتی ہے اور اسے وجودیہ لاضروریہ بنا دیتی ہے اور امکان خاص کی قید بھی صرف ایک قضیہ ممکنہ عامہ سے لگتی ہے اور اسے ممکنہ خاصہ بنا دیتی ہے۔

(۱) مشروطہ خاصہ:۔ اگر لادوام ذاتی کی قید مشروطہ عامہ سے لگے تو اس سے مشروطہ خاصہ حاصل ہوتا ہے جیسا کہ بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائماً (ای لاشیئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل) وبالضرورۃ لاشیئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لا دائماً۔ (ای کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل)

(۲) عرفیہ خاصہ:۔ اگر لادوام ذاتی کی قید عرفیہ عامہ سے لگے تو اس کو عرفیہ خاصہ بنا دے گی جیسا کہ دائماً کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائماً (ای لاشیئ من الکاتب بساکن الاصابع بالفعل) ودائماً

لا شیئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لا دائماً رای کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل )

(۳) **وقتیہ** :۔ اگر لادوام ذاتی کی قید وقتیہ مطلقہ کے ساتھ لگے تو اس کو وقتیہ بنا دیتی ہے۔ جیسا کہ بالضرورۃ کل قمر منخسف وقت حیلولۃ الارض بینہ وبین الشمس لا دائماً۔ رای لاشیئ من القمر بمنخسف بالفعل ) وبالضرورۃ لاشیئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائما۔ (ای کل قمر منخسف بالفعل )

(۴) **منتشرہ** :۔ اگر لادوام ذاتی کی قید منتشرہ مطلقہ کے ساتھ لگے تو اس کو منتشرہ بنا دیتی ہے جیسا کہ بالضرورۃ کل انسان متنفس فی وقت ما لا دائما رلاشیئ من الانسان بمتنفس بالفعل)، ولا شیئ من الانسان بمتنفس فی وقت ما لا دائما (ای کل انسان متنفس بالفعل)

(۵) **وجودیہ لادائمہ** :۔ اگر لادوام ذاتی کی قید مطلقہ عامہ کے ساتھ لگے تو اس کو وجودیہ لادائمہ بنا دیتی ہے جیسا کہ کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً (لاشیئ من الانسان بضاحک بالفعل)۔ ولا شیئ من الانسان بضاحک بالفعل لا دائماً (ای کل انسان ضاحک بالفعل)۔

(۶) **وجودیہ لاضروریہ** :۔ لاضرورت ذاتی کی قید صرف ایک قضیہ مطلقہ عامہ کے ساتھ لگتی ہے اور اس کو وجودیہ لاضروریہ بنا دیتی ہے جیسا کہ کل انسان کاتب بالفعل لا بالضرورۃ (ای لاشیئ من الانسان بکاتب بالامکان العام )۔ ولاشیئ من الانسان بکاتب بالفعل لا بالضرورۃ (کل انسان کاتب بالامکان العام )

(۷) **ممکنہ خاصہ** :۔ امکان خاص سے صرف ایک ہی قضیہ ممکنہ خاصہ حاصل ہوتا ہے۔ اگر امکان خاص کی قید ممکنہ عامہ کے ساتھ لگ جائے تو اسے ممکنہ خاصہ بنا دیتی ہے جیسا کہ بالامکان الخاص کل انسان ضاحک، وبالامکان الخاص لاشیئ من الانسان بضاحک :۔

**جہات مرکبات میں** :۔ چاہیے تو یہ تھا کہ مرکبات کی جہات چھ ہوتیں۔ لاضرورت ذاتی، لاضرورت وصفی، لادوام ذاتی، لادوام وصفی، فعلیت، امکان خاص۔ اور پھر ان چھ جہات کو آٹھ قضایا بسائط کے ساتھ ملاتے تو ضرب سے بیالیس قضیے بن جاتے۔ لیکن ان میں سے بعض صورتیں ممتنع ہیں۔ اور بعض ممکن ہیں لیکن غیر معتبر ہیں اور بعض معتبر مذکور ہیں۔ ممتنع کی مثال جہاں ضرورت ذاتی ہوگی وہاں لاضرورت ذاتی محال ہے۔ اور جہاں ضرورت وصفی ہوگی وہاں لاضرورت وصفی

کا ہونا محال ہے کیونکہ یہاں اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔
باقی ممکن غیر معتبر مثلاً لاضرورت وصفی اگر مطلقہ عامہ یا عرفیہ عامہ یا ممکنہ عامہ سے لگ جائے تو کوئی حرج نہیں لیکن ان صورتوں کا اعتبار نہیں کیا گیا یعنی یہ عند المناطقہ معتبر نہیں۔

**موجہات میں نسبت :۔** ضرورت ذاتی اور ضرورت وصفی کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق ہے۔ ضرورت ذاتی خاص مطلق اور ضرورت وصفی عام مطلق ہے۔ جہاں ضرورت ذاتی ہوگی وہاں ضرورت وصفی کا ہونا ضروری ہے کیونکہ جہاں محمول ذات موضوع کے لیے ضروری ہوگا وہاں وصف عنوانی کے لیے بھی ضروری ہوگا اور یہ ضروری نہیں کہ جہاں وصف عنوانی موضوع کے لیے ضروری ہو وہاں ذات موضوع کے لیے بھی ضروری ہو۔
دوام ذاتی اور ضرورت ذاتی میں بھی نسبت عموم خصوص مطلق ہے۔ جہاں ضرورت ذاتی ہوگی وہاں دوام ذاتی کا ہونا ضروری ہے (لا بالعکس)

**نقائض موجہات :۔** نقیض کل شیئ رفعہ یہ ایک قانون کلی ہے اب اس رفع کے لیے کبھی تو مفہوم محصل ہوگا اور اس سے کوئی قضیہ بن سکے گا تو اس صورت میں اس قضیہ کو نقیض کہہ دیتے ہیں جیسا کہ کل انسان حیوان کی نقیض یہ ہے کہ ہر انسان کبھی حیوان نہیں ہوتا اس کا قضیہ بن سکتا ہے کہ بعض الانسان لیس بحیوان۔
اگر رفع کے لیے کوئی مفہوم محصل نہ بن سکتا ہو تو اس رفع کے لازم کو نقیض کہہ دیتے ہیں جیسا کہ کل انسان حیوان بالضرورۃ۔ اس کی نقیض ہوگی یہ نسبت ضروری نہیں بعض الانسان لیس بحیوان بالامکان۔
ضرورت کے رفع کو امکان لازم ہے لہذا ممکنہ عامہ کو ضروریہ مطلقہ کی نقیض کہہ دیتے ہیں و بالعکس اور دوام ذاتی کا رفع یہ ہے کہ یہ نسبت موضوع کی ذات کے ساتھ دائماً نہیں۔ اس رفع کو لازم ہے کہ یہ نسبت کبھی کبھی ہوگی۔ لہذا دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہوگی و بالعکس۔
اور مشروطہ عامہ میں چونکہ ضرورت وصفی ہوتی ہے رفع اس کا یوں ہوگا کہ اس وصف کے وقت یہ نسبت ضروری نہیں بلکہ ممکن ہے۔ اس کے ساتھ حینیہ ممکنہ لازم ہے لہذا مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ کہہ دیتے ہیں۔ و بالعکس۔

اور عرفیہ عامہ میں چونکہ دوام وصفی ہوتا ہے اس کی نقیض یہ ہوگی کہ اس وصف کے وقت یہ نسبت دائما نہیں ہوگی بلکہ کبھی کبھی ہوگی اس کو حینیہ مطلقہ لازم ہے لہذا عرفیہ عامہ کی نقیض کو حینیہ مطلقہ کہہ دیتے ہیں و بالعکس

**ضروری امثلہ**:۔ موجہات کے نقائض کی چند ضروری مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) ضروریہ مطلقہ کل انسان حیوان بالضرورۃ اس کی نقیض ہوگی بعض الانسان لیس بحیوان بالامکان العام۔ ولا شیئی من الانسان بحجر بالضرورۃ کی نقیض۔ بعض الانسان حجر بالامکان العام ہوگی و بالعکس۔

(۲) دائمہ مطلقہ۔ کل فلک متحرک علی الاستدارۃ دائما۔ کی نقیض۔ بعض الفلک لیس بمتحرک علی الاستدارۃ بالفعل۔ و بالعکس۔

(۳) مشروطہ عامہ:۔ بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا۔ کی نقیض۔ لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین ھو کاتب بالامکان العام ہوگی و بالعکس۔

**نقائض المرکبات**:۔ قضیہ مرکبہ چونکہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے لہذا اس کی نقیض نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے پہلے حصے کی نقیض نکالی جائے اور دوسرے حصہ کی بھی۔ پھر دونوں نقیضوں کی تردید کر دی جائے یعنی ابتداء میں اما لایا جائے اور درمیان میں او یہ قضیہ مانعۃ الخلو بن جائے گا۔ جیسا کہ کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لا دائما۔ لای لا شیئی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل۔ اب یہاں دو قضیے ہیں۔

(ا) کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا (اصل مشروطہ عامہ) اس کی نقیض حینیہ ممکنہ بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان حین ھو کاتب۔

(ب) لا شیئی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل (اصل مطلقہ عامہ) اس کی نقیض عرفیہ عامہ۔ بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما۔ اب دونوں نقیضوں کا مفہوم مردد نقیض ہوگا۔ اس طرح اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان حین ھو کاتب او بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما۔

**مرکبہ جزئیہ**: مگر یہ قانون جو نقائض المرکبات میں مذکور رہے یہ مرکبہ کلیہ میں جاری ہوگا۔ مرکبہ جزئیہ میں نہیں چل سکتا کیونکہ کبھی کبھی مرکبہ جزئیہ کے دونوں جز صادق ہوتے ہیں اور ان کی نقیضوں کے دونوں جز کاذب ہو جاتے ہیں جیسا کہ بعض الحیوان انسان بالفعل لا دائما۔ لای بعض الحیوان لیس بانسان

التناقض :- وهو اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضى لذاته ان يكون احدهما صادقة والاخرىٰ كاذبة، كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب، ولا يتحقق ذالك الاختلاف فى المخصوصتين الا بعد اتفاقهما فى الموضوع، والمحمول، والزمان، والمكان، والاضافة، والقوة، والفعل،

---

بالفعل) یہ قضیہ وجودیہ لادائمہ جزئیہ ہے اس کی دونوں جزئیں صادق ہیں اور نقیض دونوں جزوں کی کاذب ہو جاتی ہے مثلاً پہلے جز کی نقیض لاشیئ من الحیوان بانسان دائما۔ اور ثانی جز کی نقیض کل حیوان انسان دائماً ہوگی یہ دونوں جز کاذب ہیں۔

اب اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ اصل قضیہ کے افراد لے کر ان میں تردید کی جائے جیسا کہ یہاں قضیہ ہے بعض الحیوان انسان بالفعل لا دائماً۔ (ای بعض الحیوان لیس بانسان دائماً) اس کی نقیض کل حیوان اما انسان دائماً او لیس بانسان دائماً۔ ہوگی اس کو قضیہ حملیہ مرددۃ المحمول یا مرددۃ المحمول کہتے ہیں یہ نقیض ہوگی جزئیہ مرکبہ کی۔

**تناقض** (CONTRADICTION) تناقض لغت میں توڑنے کو کہتے ہیں اصطلاح میں اہل منطق کے نزدیک تناقض کی تعریف یہ ہے۔ هو اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضى لذاته ان تكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة۔

اختلاف :- یہ جنس ہے ہر قسم کے اختلاف کو شامل ہے چاہے وہ اختلاف بین المفردین ہو یا بین القضیتین ہو یا بین المفرد والقضیہ ہو۔ یا وہ اختلاف کلیت، جزئیت، شخصیت، طبعیت، اہمال اور حصر کے ساتھ ہو اور خواہ وہ اختلاف ایجاب وسلب کا ہو۔ یا اس کے سوا کوئی اور قسم کا اختلاف ہو یہ سب پر مشتمل ہے۔

القضیتین :- کی قید سے اختلاف بین المفردین اور اختلاف بین المفرد والقضیہ خارج ہو گیا۔

بحیث یقتضی لذاتہ الخ :- سے وہ اختلاف خارج ہو گیا جو ایجاب وسلب سے ہو لیکن دونوں صادق ہوں جیسا کہ کل انسان حیوان۔ وبعض الحیوان لیس بانسان، یہ دونوں صادق ہیں اور کل حیوان انسان۔ ولا شیئ من الحیوان بانسان یہ دونوں کاذب ہیں۔

والجزء والكل، والشرط. فنقيض الموجبة الكلية انما هي السالبة الجزئية كقولنا كل انسان حيوان، وبعض الانسان ليس بحيوان، ونقيض السالبة الكلية انما هي الموجبة الجزئية كقولنا لا شيئ من الانسان بحيوان وبعض الانسان حيوان، والمحصورتان لا يتحقق التناقض بينهما الا بعد اختلافهما في الكلية والجزئية، لان الكليتين قد تكذبان كقولنا كل انسان كاتب ولا شيئ من الانسان بكاتب، والجزئيتين قد تصدقان كقولنا بعض الانسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب.

---

تناقض کی مثال جیساکہ ، زید کاتب وزید لیس بکاتب ۔ پھر تناقض محصوروں میں بھی ہوسکتا ہے اور شخصیوں میں بھی اگر تناقض دو مخصوصوں یا شخصیوں میں ہو تو وہاں آٹھ وحدتوں کا پایا جانا تناقض کیلئے شرط ہے

در تناقض ہشت وحدت شرط داں
وحدت موضوع و محمول و مکاں
وحدت شرط و اضافت، جزء و کل
قوت و فعل است در آخر زماں

اگر دونوں قضیوں کا موضوع ایک نہ ہوا تو تناقض نہیں ہوگا ۔ جیساکہ زید کاتب وعمرو لیس بکاتب اسی طرح اگر محمول ایک نہ ہوا تو پھر بھی تناقض نہ ہوگا جیساکہ زید ضاحك وزید لیس بماشٍ اور اسی طرح مکان جیساکہ زید قائم فی المسجد وزید لیس بقائم فی السوق ۔ اسی طرح اگر زمان کا اختلاف ہوا تو پھر بھی تناقض نہ ہوگا جیساکہ زید ینام فی اللیل وزید لا ینام فی النهار ۔ اور شرط جیساکہ الجسم مفرق للبصر (ای بشرط البیاض) والجسم لیس بمفرق (ای بشرط السواد) اور اضافت، جیساکہ زید اب لعمرو وزید لیس باب لبکر ۔

جزو وکل جیساکہ ۔ الزنجی اسود (ای کلہ) والزنجی لیس باسود (ای بعضہ یعنی اسنانہ)

قوت وفعل ۔ جیساکہ الخمر مسکر فی الدن (ای بالقوۃ) ۔ والخمر لیس بمسکر فی الدن (ای بالفعل) ۔

بعض حضرات ان آٹھ وحدتوں کو صرف ایک وحدت میں بند کر دیتے ہیں یعنی وحدت فی النسبۃ کیونکہ جو چیز بھی ان میں سے بدلی جائے گی تو نسبت ضرور بدل جائے گی ۔

العکس :- ھو تصییر الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً مع بقاء الایجاب والسلب والصدق والکذب بحالہ ، والموجبۃ الکلیۃ لا تنعکس کلیۃً اذ یصدق قولنا کل انسان حیوان ولا یصدق کل حیوان انسان

---

اور بعض لوگ صرف تین وحدتوں میں بند کرتے ہیں۔ وحدت موضوع ، وحدت محمول اور نسبت ۔
جن قضایا میں تناقض ہے اگر وہ محصورے ہوں تو ان میں ان آٹھ وحدات کے علاوہ ایک اور شرط کا پایا جانا ضروری ہے ۔ یعنی کلیت اور جزئیت میں اختلاف ایک اگر کلیہ ہو تو دوسرے کا جزئیہ ہونا ضروری ہے کیونکہ کبھی کبھی دونوں جزئیے صادق ہوتے ہیں جیساکہ بعض الحیوان انسان وبعض الحیوان لیس بانسان اور کبھی دونوں کلیے کاذب ہوتے ہیں جیساکہ کل حیوان انسان ولا شیئ من الحیوان بانسان لہٰذا نقیض موجبہ کلیہ کی سالبہ جزئیہ آئے گی اور نقیض موجبہ جزئیہ کی سالبہ کلیہ آئے گی ۔ اور سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کی موجبہ کلیہ ۔
مصنف ایساغوجی نے یہاں پر فنقیض الموجبۃ الکلیۃ کی تفریع قبل از وقت بیان کر دی ہے ۔
مصنف کے لیے مناسب تھا کہ پہلے والمحصورتان لا یتحقق التناقض بینھما الخ لکھتا اور پھر اس کے بعد کہتا کہ فنقیض الموجبۃ الخ ۔

**عکس** (CONVERSION) عکس لغت میں الٹنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں عکس دو قسم ہوتا ہے عکس مستوی اور عکس نقیض ۔

**عکس مستوی** (EVEN OR CONVERSIS SIMPLEX) ھو تصییر الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً مع بقاء الایجاب والسلب والصدق والکذب بحالہ ۔ یعنی اگر اصل موجبہ ہے تو عکس بھی موجبہ ہوگا ۔ اور اصل اگر سالبہ ہے ——— تو عکس بھی سالبہ ہوگا ۔ کیونکہ تتبع اور استقراء سے معلوم ہوا ہے کہ ہر قضیہ کے ساتھ عکس وہی لازم ہوتا ہے جو اصل کے ساتھ ایجاب وسلب میں موافق ہو ۔
بقاء الصدق کیوں ضروری ہے ؟ اس لیے کہ صدق ملزوم صدق لازم کو چاہتا ہے جہاں اصل صادق ہوگا وہاں عکس بھی صادق ہوگا ۔
مع بقاء الکذب کی قید مصنف نے غلط لگائی ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ اصل کاذب ہو لیکن اس کا عکس

کاذب نہ ہو جیسا کہ کل حیوان انسان کاذب ہے اور اس کا عکس بعض الانسان حیوان صادق۔ کیونکہ عکس لازم اور اصل ملزوم ہے اور انتفاء ملزوم سے انتفاء لازم ضروری نہیں اس لیے کہ لازم کبھی کبھی عام ہوتا ہے بلا ملزوم بھی پایا جاتا ہے۔

**اعتراض:۔** یہ اعتراض ایک تمہید پر موقوف ہے وہ یہ کہ:۔

(۱) قضیہ میں تین جز ہوتے ہیں موضوع، محمول، نسبت، موضوع کی طرف تین چیزیں ہوتی ہیں ذات موضوع، وصف عنوانی موضوع، عقد وضعی۔

اور محمول کی طرف بھی تین چیزیں ہوتی ہیں۔ ذات محمول، وصف عنوانی محمول، عقد حملی۔

ذات موضوع اس خارجی چیز کو کہتے ہیں جس پر حکم لگایا جاتا ہے جیسا کہ زید کاتب، میں وہ خارجی شخص مسمی بزید جو کاتب ہے اور وصف عنوانی موضوع اس وصف کو کہتے ہیں جس کے ساتھ ذات موضوع متصف ہو جیسا کہ اس خارجی شخص کا اسم زید کے ساتھ متصف ہونا۔

اور عقد وضعی کہتے ہیں اتصاف ذات موضوع کا وصف عنوانی موضوع کے ساتھ علی ھذا محمول بھی اسی طرح ہوتا ہے۔

(ب) مناطقہ موضوع کی طرف صرف ذات موضوع کو لیتے ہیں اور محمول کی طرف صرف وصف عنوانی محمول کو، جیسا کہ زید کاتب کا معنی یوں کرتے ہیں۔ کہ وہ خارج میں جو زید ہے وہ متصف ہے وصف کتابت کے ساتھ۔

اس تمہید کے بعد مصنف پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس نے تعریف میں کہا ہے کہ کر دینا موضوع کا محمول اور محمول کا موضوع۔ معنی یہ ہوا کہ ہو جانا ذات موضوع کا وصف عنوانی محمول اور وصف عنوانی محمول کا ذات موضوع حالانکہ یہ باطل ہے۔

دوسرا اعتراض:۔ یہ وارد ہوتا ہے کہ موضوع اور محمول تو قضیہ حملیہ میں ہوتے ہیں نہ کہ شرطیہ میں لہذا عکس کی یہ تعریف شرطیہ کو شامل نہیں ہوگی۔

**جواب:۔** یہ ہے کہ مصنف ایساغوجی کی یہ تعریف صحیح نہیں بلکہ صحیح تعریف، وہ ہے جو علامہ تفتازانیؒ نے تہذیب میں اختیار کی ہے یعنی تبدیل طرفی القضیۃ مع بقاء الصدق والکیف۔

موجبہ کلیہ کا عکس، موجبہ کلیہ نہیں آتا بلکہ موجبہ جزئیہ آتا ہے کیونکہ جس مادہ میں موضوع خاص ہو اور

بل تنعکس جزئیۃً، لانا اذا قلنا کل انسان حیوان یصدق قولنا ،بعض الحیوان انسان

فانا نجد الموضوع۔ موصوفاً بالانسان والحیوان

فیکون انساناً

---

محمول عام ہو وہاں اصل قضیہ تو سچا ہوگا لیکن عکس کاذب ہو جائے گا کیونکہ لازم آئے گا صدق اخص کا اعم کے کل افراد پر اور یہ ناجائز ہے، جیسا کہ کل انسان حیوان، یہ صادق ہے لیکن اس کا عکس کل حیوان انسان یہ کاذب ہے، اور عکس میں صدق کا بحالہٖ ہونا ضروری ہے، لہٰذا ایسے مادہ میں بجائے موجبہ کلیہ کے اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا۔ پھر مناطقہ نے کہہ دیا کہ عکس ہر موجبہ کلیہ کا موجبہ جزئیہ آتا ہے کیونکہ اصطلاح اہل منطق دائمی اور کلی ہوا کرتی ہے۔ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اس کو ثابت کرنے کے لیے تین طریقے یا تین دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

(۱) **دلیل افتراضی**:۔ فرض کرنا ذات موضوع کا کسی مادہ میں اور اس پر وصف عنوانی موضوع کا حمل کرنا اور وصف عنوانی محمول کا بھی تاکہ عکس کا مفہوم حاصل ہو جائے۔ اس دلیل کے جاری کرنے کا طریقہ یہ ہے مثلاً کل انسان حیوان میں ہم فرض کرتے ہیں ذات موضوع۔ مثلاً زید، اور کہتے ہیں زید انسان اور زید حیوان۔ لہٰذا ایک جگہ ایسی ضروری ہوگی جہاں انسان اور حیوان دونوں اکھٹے آ سکتے ہیں اب تم تسلیم کرو گے کہ کل انسان حیوان، کا عکس بعض الحیوان انسان ہے، کیونکہ اگر یہ تسلیم نہ کرو تو پھر سلب کلی مانو گے۔ کیونکہ ایجاب کلی تو پہلے بھی منع کر آئے ہیں، اور ایجاب جزی تم مانتے نہیں۔ تو پھر سلب کلی ہوگا۔ اور سلب کلی میں اجتماع موضوع اور محمول کا کسی ایک چیز پر منع ہوتا ہے جیسا کہ لا شیئ من الانسان لحجر۔ ولا شیئ من الحجر بانسان۔

اور یہاں ہم ثابت کر آئے ہیں کہ انسان اور حیوان میں اجتماع جائز ہے لہٰذا سلب کلی ممنوع (منع) اور ایجاب جزی ثابت تو عکس موجبہ کلیہ کا موجبہ جزئیہ آئے گا۔

(۲) **دلیل ضمی**:۔ یعنی جوڑنا نقیض عکس کا اصل کے ساتھ تاکہ نتیجہ محال دے۔ اس کا طریقہ اجراء یہ ہے جیسا کہ کل انسان حیوان کا عکس ،بعض الحیوان انسان تسلیم کرو۔ ورنہ اس کی نقیض تسلیم کرو۔ کیونکہ اگر نقیض نہ مانو گے تو لازم آئے گا ارتفاع نقیضین۔ اور یہ محال ہے۔

والموجبة الجزئية تنعكس جزئية بهذه الحجة ایضاً۔ والسالبة الکلیة تنعکس کلیة وذالك بلین بنفسه اذا صدق لا شیئ من الانسان بحجر یصدق لا شیئ من الحجر بانسان۔

---

لہذا نقیض ضروری ماننی پڑے گی اور وہ لا شیئ من الحیوان بانسان ہے اسی کو اصل کے ساتھ ملانے سے قیاس یوں بنا۔ کل انسان حیوان ولا شیئ من الحیوان بانسان حداوسط گرانے سے نتیجہ نکلا لا شیئ من الانسان بانسان۔ تو لازم آئے گا سلب الشیئ عن نفسہ اور وہ محال ہے۔

یہ محال کہاں سے پیدا ہوا اصل سے یا ضم سے، یا نقیض سے۔ اصل تو مفروض الصدق بین الطرفین ہے اور ضم سے بھی نہیں پیدا ہو سکتا کیونکہ ضم نے شکل اول بنتی ہے اور شکل اول تو بدیہہ الانتاج ہے لہذا یہ محال پیدا ہوا ہے نقیض سے لہذا نقیض باطل اور مدعیٰ ثابت کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

(۲) **دلیل عکسی یا خلفی** :۔ یعنی عکس کرنا نقیض عکس کا تاکہ مخالف ہو جائے اصل کے ساتھ۔ اس کے جاری کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ کل انسان حیوان۔ اس کا عکس بعض الحیوان انسان تسلیم کرو۔ اگر یہ نہ مانو گے تو اس کی نقیض ماننی پڑے گی ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور وہ محال ہے اسکی نقیض لا شیئ من الحیوان بانسان ہے اس کا عکس کیا تو لا شیئ من الانسان بحیوان آئے گا۔ اور وہ مخالف ہو گیا اصل کے ساتھ کیونکہ وہ کل انسان حیوان تھا۔

یہ مخالفت کہاں سے پیدا ہوئی۔ یہاں تین چیزیں ہیں۔ اصل، عکس، عکس نقیض۔ (اصل، نقیض، عکس نقیض) یہ مخالفت اصل سے پیدا نہیں ہوئی کیونکہ وہ مفروض الصدق بین الطرفین ہے اسی طرح عکس سے بھی پیدا نہیں ہوئی کیونکہ عکس تو ہر قضیہ کے ساتھ لازم ہے اگر اصل شیئ میں نقصان نہ ہو تو پھر اس کے لازم میں کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ لہذا یہ مخالفت پیدا ہوئی ہے نقیض عکس سے اس لیے نقیض عکس باطل اور مدعیٰ ثابت کہ عکس کل انسان حیوان موجبہ کلیہ کا بعض الحیوان انسان موجبہ جزئیہ آئے گا۔

عکس موجبہ جزئیہ کا موجبہ جزئیہ آئے گا اس کا اثبات دو دلیلوں سے ہوتا ہے یعنی دلیل ضمی اور دلیل عکسی ہے۔

(۱) **دلیل ضمی** :۔ اس کو اس طرح جاری کرتے ہیں کہ بعض الحیوان انسان کا عکس بعض الانسان حیوان تسلیم کرو گے اگر یہ تسلیم نہ کرو تو اس کی نقیض ضرور ماننی پڑے گی، ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا، اور یہ محال ہے، لہذا نقیض ضرور ماننی پڑے گی اور وہ ہے لا شیئ من الانسان بحیوان ہے، اس کو اصل

والسالبة الجزئية لا تنعكس لزوماً۔ لانه یصدق بعض الحیوان لیس بانسان ولا یصدق عکسه

کے ساتھ ملایا تو بعض الحیوان انسان، ولا شیئ من الانسان بحیوان بن گیا۔ حد اوسط (انسان انسان) کو گرا دیا تو بعض الحیوان لیس بحیوان رہ گیا۔ تو لازم آیا سلب الشیئ عن نفسہ، اور یہ محال ہے یہ محال کہاں سے پیدا ہوا اصل سے یا ضم سے یا نقیض سے۔ اصل سے تو یہ محال پیدا نہیں ہو سکتا کیونکہ اصل تو مفروض الصدق بین الطرفین ہے۔ ضم سے بھی یہ محال پیدا نہیں ہوا کیونکہ ضم سے تو شکل اول بنتی ہے اور وہ بدیہۃ الانتاج ہے لہٰذا یہ محال لا محالہ نقیض سے پیدا ہوا الہذا نقیض باطل، اور مدعی ثابت کہ بعض الحیوان انسان کا عکس بعض الانسان حیوان آئے گا۔

(۲) دلیل عکسی :۔ اس کے جاری کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ بعض الحیوان انسان کا عکس بعض الانسان حیوان تسلیم کرو ورنہ اس کی نقیض ضروری تسلیم کرنی پڑے گی ورنہ تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور یہ محال ہے اور اس کی نقیض لا شیئ من الانسان بحیوان ہے اس کا عکس کیا تو لا شیئ من الحیوان بانسان بن گیا، یہ مخالفت کہاں سے پیدا ہوئی یہاں تین چیزیں ہیں اصل، عکس، نقیض، اصل سے تو یہ مخالفت پیدا نہیں ہو سکتی کیونکہ اصل تو مفروض الصدق بین الطرفین ہے اور عکس سے بھی نہیں پیدا ہوئی کیونکہ عکس ہر قضیہ کے ساتھ لازم ہوتا ہے تو لا محالہ یہ مخالفت نقیض سے پیدا ہوئی لہٰذا نقیض باطل اور مدعی ثابت کہ موجبہ جزئیہ۔ بعض الحیوان انسان کا عکس بعض الانسان حیوان موجبہ جزئیہ ہی آئے گا۔

سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آئے گا اس لیے کہ یہ واضح بات ہے (بین بنفسہ) جب موضوع کے تمام افراد سے محمول مسلوب ہو تو محمول کے بھی تمام افراد موضوع سے مسلوب ہوں گے۔

اس کے علاوہ دونوں وہی سابقہ دلیلیں یعنی دلیل ضمی اور دلیل عکسی بھی اس میں حسب سابق جاری ہوں گی۔ تو سالبہ کلیہ لا شیئ من الانسان بحجر کا عکس بھی سالبہ کلیہ لا شیئ من الحجر بانسان آئے گا۔

سالبہ جزئیہ کا عکس لزوماً نہیں آتا۔ لزوماً کا معنی یہ ہے کہ بعض مادوں میں تو آئے گا جہاں موضوع اور محمول کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ ہوگی جیسا کہ بعض الحیوان لیس بابیض اس کا عکس

**القیاس:** قول مؤلف من اقوال متی سلمت لزم عنها لذاتہا قول آخر۔
وھو اما اقترانی کقولنا کل جسم مرکب وکل مرکب محدث، فکل جسم محدث، واما استثنائی۔
کقولنا ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود، لکن النہار لیس موجود۔ فالشمس لیست بطالعۃ۔

یعض الا بیعض لیس بحیوان آسکتا ہے۔ مگر جہاں موضوع عام ہو اور محمول خاص ہو تو وہاں سالبہ
جزئیہ تو صادق ہوگا جیسا کہ بعض الحیوان لیس بانسان۔ کیونکہ لازم آتا ہے سلب الاخص عن بعض
افراد الاعم اور یہ جائز ہے لیکن اس کا عکس بعض الانسان لیس بحیوان کاذب ہوگا کیونکہ لازم
آئے گا سلب الاعم عن بعض افراد الاخص اور یہ ناجائز ہے۔

جب بعض مادوں میں سالبہ جزیہ کا عکس آتا ہے اور بعض میں نہیں آسکتا تو ہم نے کہہ دیا کہ سالبہ
جزئیہ کا عکس نہیں آتا کیونکہ اصطلاح اہل منطق کی دائمی اور کلی ہوتی ہے۔

**عکس نقیض:** اس کی تعریف میں اختلاف ہے متقدمین اور متاخرین کا۔ متقدمین کہتے ہیں کہ عکس
نقیض کی تعریف یوں ہے کہ نقیض اول کو ثانی اور نقیض ثانی کو اول کرنا مع باقی رکھنے ایجاب و
سلب اور صدق کے جیسا کہ کل انسان حیوان کا عکس نقیض کل لاحیوان لاانسان آئے گا۔

اور متاخرین کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف یوں ہے کہ نقیض ثانی کو اول اور عین اول کو ثانی
کر دینا مع مخالفت کے ایجاب و سلب میں اور موافقت کے صدق میں جیسا کہ کل انسان حیوان کا
عکس نقیض لاشیئ مما لیس بحیوان بانسان آئے گا۔

**(نوٹ)** عکس نقیض میں موجبات کا حکم عکس مستوی کے سوالب کا ہوگا اور سالبوں کا حکم موجبوں
کا ہوگا۔ یعنی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آئے گا ———— اور موجبہ کلیہ کا موجبہ کلیہ
اور موجبہ جزئیہ کا عکس لزوماً نہیں آتا۔

موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آئے گا جیسا کہ کل انسان حیوان، کل لاحیوان لاانسان

سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ ہوگا۔ لاشیئ من الانسان بفرس۔ بعض اللافرس لیس بلا انسان۔ اور سالبہ جزئیہ
کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ۔ بعض الحیوان لیس بانسان، بعض لاانسان لیس بلاحیوان۔

جس طرح عکس مستوی میں سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا اسی طرح یہاں بھی موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا لزوماً۔

**قیاس** (SYLLOGISM) حجت کے موقوف علیہ کو بیان کرنے کے بعد اب حجت کا بیان شروع

ہوتا ہے۔ حجت کے پانچ نام ہیں جیسا کہ مقدمہ میں بیان ہو چکا ہے۔ حجت کی تین قسمیں ہیں۔ قیاس، استقراء، تمثیل

قیاس کی تعریف۔ قول مؤلف من اقوال متی سلمت لزم عنہا لذاتہا قول آخر۔ قول سے مراد عام ہے قول ملفوظ ہو یا قول معقول۔ اس تعمیم کے بعد قیاس کی تعریف قیاس ملفوظ اور معقول دونوں پر مشتمل ہوگی۔ من اقوال کی قید سے تعریف مانع ہو جائے گی کیونکہ قول مؤلف تو قضیہ بھی ہوتا ہے جس کے ساتھ عکس لازم ہوتا ہے۔

قول مؤلف متی سلمت لزم عنہا لذاتہا قول آخر۔ یہ تعریف تو قضیہ پر بھی صادق آتی ہے جب من اقوال[1] کی قید لگائی تو اعتراض رفع ہو گیا کیونکہ قضیہ بہت سے قضیوں سے مرکب نہیں ہوتا۔

متی سلمت کہا اور مسلمۃ نہیں کہا تاکہ تعریف اس قیاس پر شامل ہو جائے جو مرکب ہوتا ہے قضایا کاذبہ سے مثلاً زید ناھق وکل ناھق حمار۔ اگر کسی نے یہ مقدمات تسلیم کر لیے تو لامحالہ اس کو زید حمار ماننا پڑیگا۔

لزم عنہا لذاتہا۔ کہا تاکہ قیاس مساوات نکل جائے کیونکہ وہ ایک تیسرے قضیہ کی معاونت سے نتیجہ دیتا ہے خود بخود نتیجہ نہیں دیتا جیسا کہ آ مساوٍ لب، وب مساوٍ لج، تو نتیجہ آ مساوٍ لج آئے گا لیکن یہ نتیجہ ایک تیسرے مقدمہ خارجیہ کا محتاج ہے کہ کل مساوٍ لمساوٍ لشیئ فہو مساوٍ لشیئ، ہے۔ قول آخر سے مراد نتیجہ ہے۔

**اقسام قیاس:۔** قیاس دو قسم ہے اقترانی اور استثنائی۔ اگر نتیجہ یا نقیض نتیجہ قیاس میں مذکور ہو تو اس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں ورنہ اقترانی۔

نتیجہ یا نقیض نتیجہ کے مذکور ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسی ہیئت سے قیاس میں مذکور ہو جس طرح نتیجہ میں مذکور ہوتا ہے جیسا کہ ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود لکن النہار موجود فالشمس طالعۃ۔ لکن النہار لیس بموجود فالشمس لیست بطالعۃ۔ ورنہ جدا جدا تو قیاس اقترانی میں بھی مذکور ہوتا ہے۔

قیاس اقترانی کی مثال۔ کل جسم مرکب، وکل مرکب محدث، فکل جسم محدث۔

**وجہ تسمیہ:۔** اقترانی کو اقترانی اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں حدیں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہوتی ہیں اور اس میں کوئی حرف استثناء نہیں ہوتا اور استثنائی کو اس لئے استثنائی کہتے ہیں کہ اس میں حرف استثناء یعنی لکن وغیرہ مذکور ہوتا ہے۔

---

[1] یہ جمع منطقی ہے جو ما فوق الواحد پر بولی جاتی ہے اب یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ قیاس استثنائی تو صرف ڈیڑھ قضیہ سے مرکب ہوتا ہے۔ ۱۲-۱۲ سواتی۔

والمكرر بين مقدمتي القياس فصاعدا يسمّٰى حدا اوسط، وموضوع المطلوب يسمّٰى حدا اصغر، ومحموله يسمّٰى حدا اكبر، والمقدمة التى فيها الاصغر تسمّٰى بالصغرٰى والتى فيها الاكبر تسمّٰى الكبرٰى. وهيأة التاليف من الصغرٰى والكبرٰى تسمّٰى شكلا

**اطراف:** موضوع نتیجہ کو حد اصغر اور محمول نتیجہ کو حد اکبر کہتے ہیں ان کے درمیان جو چیز مذکور ہوتی ہے اس کو حد اوسط کہتے ہیں۔

حد اصغر کو اس لیے اصغر کہتے ہیں کہ اصغر کا معنیٰ چھوٹا ہوتا ہے اس کے افراد بھی اکثر تھوڑے ہوتے ہیں اس لیے اس کو اصغر کہتے ہیں۔ حد اکبر کو اکبر اس لیے کہتے ہیں کہ اکبر کا معنیٰ بڑا ہوتا ہے اور اس کے افراد بھی اکثر زیادہ ہوتے ہیں اس لیے اس کو اکبر کہتے ہیں۔

اوسط درمیانے کو کہتے ہیں چونکہ اس کے افراد بھی اکثر اصغر اور اکبر کے اعتبار سے درمیانے ہوتے ہیں یا اس لیے کہ اشرف الاشکال میں یہ درمیان میں واقع ہوتا ہے۔ یا یہ وسیلہ ہوتا ہے نتیجہ نکالنے کا اس کو اس لیے اوسط کہتے ہیں۔

اصغر اور اکبر قلیل الاجزاء اور کثیر الاجزاء کو کہتے ہیں۔ اقل اور اکثر قلیل الافراد اور کثیر الافراد کو کہتے ہیں یہاں قلیل الافراد اور کثیر الافراد کو تشبیہ دی ہے قلیل الاجزاء اور کثیر الاجزاء کے ساتھ۔ جو لفظ مشبہ بہ کے لیے استعمال ہوتا تھا وہ مشبہ کے لیے استعمال کر دیا گیا ہے۔

**مقدمہ:** جو قضیہ قیاس کا جزء ہو اس کو مقدمہ کہتے ہیں

**صغریٰ:** جس مقدمہ میں حد اصغر واقع ہو اس کو صغریٰ کہتے ہیں۔

**کبریٰ:** اور جس مقدمہ میں حد اکبر واقع ہو اس کو کبریٰ کہتے ہیں۔

کہنا تو یہ چاہیے تھا اصغریٰ و اکبریٰ یعنی حد اصغر اور حد اکبر والا۔ مگر یہ تلفظ طویل اور صعب تھا اس لئے تخفیف کے طور پر صغریٰ اور کبریٰ کہہ دیا۔ معنیٰ وہی ہے حد اصغر اور حد اکبر والا۔

**ضرب و قرینہ** (MOOD) صغریٰ کے کبریٰ کے ساتھ اقتران سے جو ہیئات حاصل ہوتی ہے اس کو ضرب و قرینہ کہتے ہیں۔

**شکل:** (FIGURE) جو ہیئت حد اوسط کیساتھ حد اصغر اور حد اکبر کو ملانے سے حاصل ہوتی ہے اس کو شکل کہتے ہیں۔

**شکلیں چار ہیں:** (FOURFIGURE OF SYLLOGISM)

والاشکال اربعة، لان الحد الاوسط ان کان محمولاً فی الصغری وموضوعاً فی الکبری فهو الشکل الاول وان کان محمولاً فیهما فهو الشکل الثانی، وان کان موضوعاً فیهما فهو الشکل الثالث، وان کان موضوعاً فی الصغری ومحمولاً فی الکبری فهو الشکل الرابع، والثانی یرتد الی الاول بعکس الکبری والثالث یرتد الیه بعکس الصغری، والرابع یرتد الیه بعکس الترتیب وبعکس المقدمتین.

---

۵

اوسط ار محمول صاو ہم بوذ موضوع کاف
وال تو او را شکل اول چارمی برعکس آل
ور بود محمول ہر دو ہست آں شکل دویم
ور سوم ، موضوع ہر دو یاد دار اے نکتہ داں

**ترتیب اشکال**:- شکل اول کو پہلے درجہ میں اس لیے رکھا گیا ہے کہ عقل سلیم اور طبع مستقیم کے موافق ہے کیونکہ عقل سلیم کا تقاضا یہی ہے کہ ترقی ادنی سے اعلیٰ کی طرف ہو۔ یہاں بھی پہلے حد اصغر، پھر حد اوسط اور پھر حد اکبر ہوتی ہے دوسری شکل کو دوسرے درجہ میں اس لیے رکھا گیا ہے کہ یہ موافق ہوتی ہے شکل اول کے ساتھ اشرف المقدمتین میں یعنی صغری میں صغری کو اشرف المقدمتین اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں اشرف جزء نتیجہ کا ہوتا ہے یعنی حد اصغر کیونکہ موضوع ذات ہوتی ہے جس کے لیے وصف محمول ثابت کیا جاتا ہے۔

تیسری شکل کو تیسرے درجہ میں اس لیے رکھا ہے کہ یہ شریک ہوتی ہے شکل اول کے ساتھ ارذل المقدمتین یعنی کبریٰ میں۔

چوتھی شکل کو اس لیے رابع درجہ میں رکھا ہے کہ یہ بالکل شکل اول کے خلاف ہوتی ہے۔

شکل اوّل معیار علوم ہے اس کے اندر تغیر و تبدل کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی البتہ باقی اشکال اس کی طرف لوٹائی جاتی ہیں تاکہ نتیجہ آسانی سے نکالا جا سکے شکل ثانی کو اوّل کی طرف لوٹایا جاتا ہے عکس کبریٰ کے ساتھ اور ثالث کو عکس صغریٰ کے ساتھ اور رابع کے لیے دو طریقے ہیں عکس مقدمتین اور عکس ترتیب۔

**شکل اوّل** ((FIRST FIGURE)) اس کے نتیجہ دینے کی دو شرطیں ہیں (۱) ایجاب صغریٰ اور (۲) کلیت کبریٰ۔ کیونکہ اگر یہ دونوں شرطیں موجود نہ ہوں تو لازم آتا ہے نتیجہ میں اختلاف جس سے پتہ چلتا ہے کہ

وبه يسمى الانتاج هو الاول، والذى له عقل سليم وطبع مستقيم لايحتاج الى رد الثانى الى الاول، وانما ينتج الثانى عند اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب وكلية الكبرىٰ، والشكل الاول هو الذى جعل معيار العلوم فنورده ههنا ليجعل دستوراً وميزانا. ينتج منه المطالب كلها وشرط انتاجه ايجاب الصغرى وكلية الكبرىٰ وضروبه المنتجة اربعة، الضرب الاول كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث والثانى كل جسم مؤلف، ولا شيئ من المؤلف بقديم - فلا شيئ من الجسم بقديم -

---

یہ شکل بھانج (عقیم) ہے ورنہ نتیجہ تو شکل کے ساتھ لازم ہوتا ہے اور لازم بدلا نہیں کرتا مثلاً کلیت کبری اگر نہ ہو تو اس طرح بدل لیگا۔ کل انسان حیوان وبعض الحیوان ناطق نتیجہ موجبہ آئے گا۔

مگر جب کبری بدل دیں اور بعض الحیوان فرس کر دیں تو نتیجہ سالبہ آئے گا اور اگر ایجاب صغری نہ ہو تو نتیجہ آ ہی نہیں سکتا کیونکہ نتیجہ جب نکلتا ہے کہ اصغر اکبر کے نیچے حد اوسط کے واسطہ سے مندرج ہو۔ اور اندراج جب ہوگا کہ صغری موجبہ ہو اگر سالبہ ہوا تو اندراج کے بجائے سلب اندراج ہوگا، اگر کلیت کبری کی شرط نہ ہو تو اکبر اوسط کے بعض افراد کے لیے ثابت ہوگا تو ہو سکتا ہے کہ وہ بعض اصغر کے بغیر کوئی دوسرے افراد ہوں تو پھر اندراج اصغر تحت الاکبر نہ ہوگا تو نتیجہ کیسے نکل سکتا ہے۔

عقلی تقسیم تو چاہتی ہے کہ اس شکل کی ممکنہ ضروب سولہ ۱۶ ہوں یعنی

صغری موجبہ کلیہ کبری چار

" جزئیہ " "

سالبہ کلیہ " "

" جزئیہ " "

لیکن ایجاب صغری کی قید لگانے سے آٹھ ضروب ساقط ہوگئیں۔

صغری سالبہ کلیہ۔ کبری چار —— صغری سالبہ جزئیہ۔ کبری چار

اور کلیت کبری کی قید لگانے سے چار ضروب ساقط ہوگئیں۔

(۱) صغری موجبہ کلیہ۔ کبری موجبہ جزئیہ | (۳) صغری موجبہ جزئیہ۔ کبری سالبہ جزئیہ۔

(۲) " " ۔ " سالبہ جزئیہ | (۴) " " ۔ " موجبہ "

باقی چار ضروب رہ گئیں جو منتج ہیں۔

(۱) صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ موجبہ کلیہ نتیجہ موجبہ کلیہ ۔ کل جسم مؤلف، وکل مؤلف محدث، فکل جسم محدث

(۲) صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ کلیہ نتیجہ سالبہ کلیہ ۔ کل جسم مؤلف، ولا شیئ من المؤلف بقدیم، فلا شیئ من الجسم بقدیم

(نوٹ) نتیجہ ہمیشہ اخس اور ارذل کے تابع ہوتا ہے ایجاب وسلب میں اخص سلب ہوتا ہے اور کلیت و جزئیت میں اخس جزئیت ہوتی ہے۔

(۳) صغریٰ موجبہ جزئیہ اکبریٰ موجبہ کلیہ نتیجہ موجبہ جزئیہ۔ بعض الجسم مؤلف، وکل مؤلف محدث، فبعض الجسم محدث

(۴) صغریٰ موجبہ جزئیہ اکبریٰ سالبہ کلیہ نتیجہ سالبہ جزئیہ۔ بعض الجسم مؤلف، ولا شیئ من المؤلف بقدیم، فبعض الجسم لیس بقدیم

(نوٹ) نتیجہ موجبہ کلیہ، اور چاروں قسموں کے نتائج صرف شکل اول کے ساتھ مختص ہیں

**شکل ثانی** (SECOND FIGURE) اس شکل کے نتیجہ دینے کے لیے دو شرطیں ہیں۔

(ا) مقدمتین کا ایجاب وسلب میں مختلف ہونا یعنی صغریٰ اگر موجبہ ہو تو کبریٰ کا سالبہ ہونا ضروری ہے اس شرط سے آٹھ ضروب ساقط ہو گئیں۔

(۱) صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ موجبہ کلیہ۔ (۵) صغریٰ سالبہ کلیہ۔ کبریٰ سالبہ کلیہ۔

(۲) " " " جزئیہ۔ (۶) " " " " جزئیہ۔

(۳) " جزئیہ " کلیہ۔ (۷) " جزئیہ۔ " کلیہ۔

(۴) " " " جزئیہ۔ (۸) " " " " جزئیہ۔

(ب) دوسری شرط۔ کلیت کبریٰ ۔ اس شرط سے چار ضروب ساقط ہو گئیں۔

(۱) صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ جزئیہ (۳) صغریٰ سالبہ کلیہ کبریٰ موجبہ جزئیہ

(۲) " " جزئیہ " " " (۴) " " جزئیہ " " "

باقی چار ضروب منتج ہیں (۱) صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ کلیہ نتیجہ سالبہ کلیہ۔ کل انسان حیوان ولا شیئ من الحجر بحیوان۔ فلا شیئ من الانسان بحجر۔ (۲) صغریٰ سالبہ کلیہ کبریٰ موجبہ کلیہ نتیجہ سالبہ کلیہ۔ لا شیئ من الحجر بانسان۔ وکل ناطق انسان، فلا شیئ من الحجر بناطق۔

(۳) صغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ سالبہ کلیہ نتیجہ سالبہ جزئیہ۔ بعض الحیوان انسان، ولا شیئ من الحجر بانسان، فبعض الحیوان لیس بحجر۔

والثالث بعض الجسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، فبعض الجسم محدث۔
والرابع، بعض الجسم مؤلف، ولا شیئ من المؤلف بقدیم، فبعض الجسم لیس بقدیم۔

---

(۲) صغریٰ سالبہ جزیہ، کبریٰ موجبہ کلیہ، نتیجہ سالبہ جزئیہ۔ بعض الحیوان لیس بانسان، وکل ناطق انسان، فبعض الحیوان لیس بناطق۔

**شکل ثالث** (THIRD FIGURE) اس شکل کے نتیجہ دینے کے لیے دو شرطیں ہیں۔
(ا) ایجاب صغریٰ، (ب) احدالمقدمتین کا کلیہ ہونا۔ پہلی شرط سے آٹھ ضربیں ساقط ہوگئیں اور دوسری شرط سے دو باقی چھ ضروب منتج ہیں۔

(۱) صغریٰ موجبہ کلیہ، کبریٰ موجبہ کلیہ، نتیجہ موجبہ جزئیہ۔ کل انسان حیوان، وکل انسان ناطق، فبعض الحیوان ناطق۔

(۲) صغریٰ موجبہ کلیہ، کبریٰ سالبہ کلیہ، نتیجہ سالبہ جزئیہ۔ کل انسان حیوان، ولا شیئ من الانسان بحجر، فبعض الانسان لیس بحجر۔

(۳) صغریٰ موجبہ کلیہ، کبریٰ موجبہ جزئیہ، نتیجہ موجبہ جزئیہ۔ کل انسان حیوان، وبعض الانسان کاتب، فبعض الحیوان کاتب۔

(۴) صغریٰ موجبہ جزئیہ، کبریٰ موجبہ کلیہ، نتیجہ موجبہ جزئیہ۔ بعض الحیوان انسان، وکل حیوان متنفس فبعض الانسان متنفس۔

(۵) صغریٰ موجبہ جزئیہ، کبریٰ سالبہ کلیہ، نتیجہ سالبہ جزئیہ۔ بعض الحیوان انسان، ولا شیئ من الحیوان بحمار، فبعض الانسان لیس بحمار۔

(۶) صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ جزئیہ، نتیجہ سالبہ جزئیہ۔ کل حیوان جسم، وبعض الحیوان لیس بضاحك فبعض الجسم لیس بضاحك۔

**شکل رابع** (FOURTH FIGURE) اس شکل کا نتیجہ دینے کے لیے شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔
(ا) ہر دو مقدمتین کا ایجاب وسلب میں مختلف ہونا اور ان میں سے ایک کا کلیہ ہونا۔
(ب) یا موجبہ ہونا ہر دو مقدمتین کا اور کلیہ ہونا صغریٰ کا۔ اس شکل کی آٹھ ضروب منتج ہیں۔

والقياس الاقتراني، اما من حمليتين كمامر. واما من متصلتين كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وكلما كان النهار موجوداً فالارض مضيئة ينتج ان كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة

واما من منفصلتين كقولنا كل عدد اما زوج او فرد، وكل زوج فهو اما زوج الزوج او زوج الفرد.

ينتج كل عدد فهو اما فرد او زوج الزوج او زوج الفرد. واما من حملية ومتصلة كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان فهو جسم، ينتج كلما كان هذا انسانا فهو جسم.

واما من حملية ومنفصلة كقولنا كل عدد اما فرد او زوج وكل زوج فهو منقسم بمتساويين.

ينتج كل عدد فهو اما فرد واما منقسم بمتساويين، واما من متصلة ومنفصلة، كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان فهو اما ابيض او اسود. ينتج كلما كان هذا انسانا فهو اما ابيض او اسود واما القياس الاستثنائي فالشرطية الموضوع فيه. ان كانت متصلة، فاستثناء المقدم، ينتج عين التالي، كقولنا، ان كان هذا انسانا فهو حيوان، لكنه انسان فيكون حيوانا واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم، كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان، لكنه ليس بحيوان فلا يكون انسانا.

---

(۱) صغری موجبہ کلیہ کبری موجبہ کلیہ. نتیجہ موجبہ جزئیہ۔ کل انسان حساس، وکل ناطق انسان، فبعض الحساس ناطق۔

(۲) صغری موجبہ کلیہ کبری موجبہ جزئیہ۔ نتیجہ موجبہ جزئیہ۔ کل انسان حیوان، وبعض الحساس انسان، فبعض الحیوان حساس۔

(۳) صغری سالبہ کلیہ کبری موجبہ کلیہ۔ نتیجہ سالبہ کلیہ۔ لا شیئ من الحیوان بحجر، وکل حساس حیوان، فلا شیئ من الحجر بحساس

(۴) صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ کلیہ۔ نتیجہ سالبہ جزئیہ۔ کل انسان حیوان، ولا شیئ من الحجر بانسان، فبعض الحیوان لیس بحجر

(۵) صغری موجبہ جزئیہ، کبری سالبہ جزئیہ۔ نتیجہ سالبہ جزئیہ بعض الحیوان انسان، وبعض الحجر لیس بحیوان، فبعض الحیوان لیس بحجر

(۶) صغری سالبہ جزئیہ کبری موجبہ کلیہ، نتیجہ سالبہ جزئیہ۔ بعض الحیوان لیس بانسان، وکل کاتب حیوان، فبعض الانسان لیس بکاتب

(۷) صغری موجبہ کلیہ کبری سالبہ جزئیہ۔ نتیجہ سالبہ جزئیہ۔ کل انسان جسم، وبعض الحیوان لیس بانسان، فبعض الجسم لیس بحیوان

(۸) صغری سالبہ کلیہ کبری موجبہ جزئیہ۔ نتیجہ سالبہ جزئیہ۔ لا شیئ من الانسان بحجر، وبعض الحیوان انسان، فبعض الحجر لیس بحیوان

**قیاس اقترانی**:۔ قیاس اقترانی یا دو حملیوں سے مرکب ہوگا یا دو شرطیوں سے۔ یا ایک شرطیہ اور ایک حملیہ سے اگر صرف حملیوں سے مرکب ہو تو اس کو قیاس حملی کہتے ہیں۔ قیاس شرطی یا دو متصلوں سے مرکب یا دو منفصلوں سے، یا صغری متصلہ اور کبری منفصلہ یا اس کا عکس ہوگا۔ یہ چار صورتیں ہوگئیں۔

وان کانت منفصلۃ حقیقیۃ فاستثناء احد الجزئین ینتج نقیض الاخر۔
واستثناء نقیض احدھما ینتج عین الاخر۔

---

یاصغریٰ حملیہ اور کبریٰ متصلہ یا اس کا عکس، یاصغریٰ حملیہ اور کبریٰ منفصلہ یا اس کا عکس
یہ چار صورتیں پہلی چار کے ساتھ ملا کر یہ آٹھ صورتیں بن گئیں۔ اور ایک حملیہ والی کل نو صورتیں قیاس اقترانی کی
بنتی ہیں۔ امثلہ متن میں دیکھو۔

**قیاس استثنائی** (INTER PELLATIVE) اگر وضع قضیہ متصلہ ہو (دونوں جز ہوں تو اس کو
وضع کہتے ہیں اور استثناء ایک جز ہی ہو گی۔ تو وہاں استثناء مقدم سے نتیجہ عین تالی ہو گا۔ اور استثناء
نقیض تالی سے نتیجہ نقیض مقدم ہو گا۔ اسمیں کل آٹھ ضربیں بنتی ہیں۔ (۱) استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی۔ یا نقیض مقدم
(۲) استثناء نقیض مقدم نتیجہ عین تالی۔ یا نقیض مقدم (۳) استثناء عین تالی نتیجہ عین مقدم۔ یا نقیض مقدم
(۴) استثناء نقیض تالی نتیجہ عین مقدم، یا نقیض مقدم، ان میں سے دو ضربیں منتج ہیں باقی چھ غیر منتج ہیں۔
(ا) استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی۔ کیونکہ وجود ملزوم مستلزم ہے وجودِ تالی کو۔
(ب) استثناء نقیض تالی نتیجہ نقیض مقدم۔ کیونکہ انتفاء لازم مستلزم ہے انتفاء ملزوم کو۔
اگر وضع قضیہ منفصلہ ہو تو اگر حقیقیہ ہو تو وہاں ان آٹھ صورتوں میں سے چار منتج اور چار غیر منتج ہوں گی۔
عین کے ساتھ نقیض اور نقیض کے ساتھ عین تو آئے گا۔ لیکن عین کے ساتھ عین نہیں آئے گا ورنہ مانعۃ الجمع
نہیں رہے گا، حالانکہ قضیہ حقیقیہ مانعۃ الجمع ہوتا ہے، اور نقیض کے ساتھ نقیض بھی نہیں آئے گی کیونکہ
پھر مانعۃ الخلو نہیں رہے گا حالانکہ حقیقیہ مانعۃ الخلو بھی ہوتا ہے۔

اگر مانعۃ الجمع ہو تو وہاں ان صورتوں میں سے دو منتج اور چھ غیر منتج ہونگی۔ عین کے ساتھ عین منع ہے
کیونکہ پھر مانعۃ الجمع نہیں رہے گا باقی عین کے ساتھ نقیض اور نقیض کے ساتھ نقیض یہ جائز ہے۔ کیونکہ
یہاں ارتفاع جائز ہے۔

اگر وضع قضیہ مانعۃ الخلو ہو تو وہاں بھی دو صورتیں منتج اور چھ غیر منتج ہوں گی۔ نقیض کے ساتھ نقیض
نہیں آسکے گی کیونکہ خلو منع ہے باقی عین کے ساتھ عین اور عین کے ساتھ نقیض یہ دونوں جائز ہیں۔
کیونکہ اجتماع جائز ہے۔

وعلی هذا مانعة الجمع ومانعة الخلو،

(نوٹ) مصنف ایساغوجی کا وعلی هذا مانعة الجمع ومانعة الخلو۔ کہنا بظاہر غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جیسے حقیقیہ کے نتائج ہیں اسی طرح مانعة الجمع اور مانعة الخلو کے بھی ہیں حالانکہ ایسا نہیں جیساکہ سابقہ تشریح سے معلوم ہو چکا ہے۔

**ضروری امثلہ:۔** قضیہ شرطیہ متصلہ لزومیہ کی آٹھ ضربیں بنتی ہیں۔

(۱) استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی۔ جیساکہ ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن الشمس طالعة فالنهار موجود

(۲) استثناء عین مقدم نتیجہ نقیض تالی۔ جیساکہ لکن الشمس طالعة فالنهار لیس بموجود۔

(۳) استثناء نقیض مقدم نتیجہ عین تالی، ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن الشمس لیست بطالعة فالنهار موجود۔

(۴) استثناء نقیض مقدم نتیجہ نقیض تالی:۔ لکن الشمس لیست بطالعة فالنهار لیس بموجود۔

(۵) استثناء عین تالی نتیجہ عین مقدم:۔ ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن النهار موجود فالشمس طالعة۔

(۶) استثناء عین تالی نتیجہ نقیض مقدم:۔ لکن النهار موجود فالشمس لیست بطالعة۔

(۷) استثناء نقیض تالی نتیجہ عین مقدم:۔ ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن النهار لیس بموجود فالشمس طالعة۔

(۸) استثناء نقیض تالی نتیجہ نقیض مقدم:۔ لکن النهار لیس بموجود فالشمس لیست بطالعة۔

ان میں سے پہلی اور آٹھویں عند المناطقہ معتبر ہیں اور باقی غیر معتبر غیر منتج ہیں۔

اگر قضیہ منفصلہ حقیقیہ ہو تو وہاں بھی کل آٹھ ضرب بنتی ہیں۔

(۱) استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی جیساکہ العدد اما ان یکون زوجا او فردا لکنه زوج فهو فرد۔

(۲) استثناء عین مقدم نتیجہ نقیض تالی۔ العدد اما زوج او فرد، لکنه زوج فهو لیس بفرد۔

(۳) " نقیض " " عین " ۔ " " " " " ، لکنه لیس بزوج فهو فرد۔

(۴) " " " نقیض " ۔ " " " " " ، لکنه لیس بزوج فهو لیس بفرد۔

(۵) " عین تالی ۔ عین مقدم ۔ " " " " " ، لکنه فرد فهو زوج

(۶) " " " نقیض " ۔ " " " " " لکنه فرد فهو لیس بزوج۔

(۷) " نقیض " " عین " ۔ " " " " لکنه لیس بفرد فهو زوج۔

(۸) " " " نقیض " ۔ " " " " لکنه لیس بفرد فهو لیس بزوج۔

فصل البرھان وھو قول مؤلف من مقدمات یقینیة لانتاج یقینی والیقینیات اقسام ستة احدھما اولیات، کقولنا الواحد نصف الاثنین والکل اعظم من الجزء۔

---

ان میں سے نمبر ۲، ۳، ۶، ۷ معتبر اور منتج ہیں اور باقی غیر معتبر ہیں کیونکہ یہ قضیہ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو دونوں ہوتا ہے لہذا عین کے ساتھ عین نہیں آسکتا ورنہ مانعۃ الجمع نہیں رہے گا۔ اور نقیض کے ساتھ نقیض بھی نہیں آسکتی ورنہ مانعۃ الخلو نہیں رہے گا۔

لہذا عین کے ساتھ نقیض اور نقیض کے ساتھ عین ہی آئیگا۔

اگر قیاس استثنائی قضیہ مانعۃ الجمع سے مرکب ہو تو وہاں بھی آٹھ ضربیں بنتی ہیں۔

(۱) استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی جیساکہ ھذا الشیئ اما شجر واما حجر، لکنہ شجر فھو حجر۔

(۲) " " " نقیض " " " " " " " " " " ، لکنہ شجر فھو لیس بحجر۔

(۳) " نقیض " " عین " " " " " " " " " ، لکنہ لیس بشجر فھو حجر۔

(۴) " " " نقیض " " " " " " " " " ، لکنہ لیس بشجر فھو لیس بحجر۔

(۵) " عین تالی " عین مقدم " " " " " " " ، لکنہ حجر فھو شجر۔

(۶) " " " " نقیض " " " " " " " ، لکنہ حجر فھو لیس بشجر

(۷) " نقیض " عین " " " " " " " ، لکنہ لیس بحجر فھو شجر

(۸) " " " " نقیض " " " " " " " ، لکنہ لیس بحجر فھو لیس بشجر۔

ان آٹھ ضروب میں سے دو ضربیں یعنی ۲، اور ۶ منتج ہیں باقی چھ غیر منتج ہیں کیونکہ اس قضیہ مانعۃ الجمع میں جمع ناجائز ہے لہذا ایک کے عین کے ساتھ دوسرے کی نقیض تو آئیگی لیکن عین کے ساتھ عین نہیں آئے گا۔ ورنہ مانعۃ الجمع نہیں رہے گا۔ اسی طرح نقیض کے ساتھ نقیض نہیں آئے گی کیونکہ مانعۃ الخلو نہیں رہے گا دونوں کا اٹھنا جائز ہے۔

اگر قیاس استثنائی قضیہ مانعۃ الخلو سے مرکب ہو تو وہاں بھی کل آٹھ ضربیں بنتی ہیں۔

(۱) استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی۔ زید اما ان یکون فی البحر واما ان لا یغرق، لکنہ فی البحر فھو لا یغرق۔

(۲) " " " نقیض " " " " " " " " " ، لکنہ فی البحر فھو یغرق۔

(۳) " نقیض " " عین " " " " " " " " " ، لکنہ لیس فی البحر فھو لا یغرق۔

(۴) استثناء نقیض مقدم نتیجہ نقیض تالی۔ زید اما ان یکون فی البحر واما ان لا یغرق، لکنہ لیس فی البحر فھو یغرق۔

(۵) " عین تالی " عین مقدم۔ " " " " " " " " "، لکنہ لا یغرق فھو فی البحر

(۶) " " " " نقیض " ۔ " " " " " " " " "، لکنہ لا یغرق فھو لیس فی البحر۔

(۷) " نقیض " عین " ۔ " " " " " " " " "، لکنہ یغرق فھو فی البحر۔

(۸) " " " " نقیض " ۔ " " " " " " " " "، لکنہ یغرق فھو لیس فی البحر۔

ان آٹھ ضروب میں سے صرف دو ضربیں یعنی ۳، ۷ منتج ہیں کیونکہ یہ مانعۃ الخلو ہے لہذا ایک کی نقیض کے ساتھ دوسرے کا عین ہی آئے گا۔ اگر نقیض آئے تو مانعۃ الخلو نہیں رہے گا۔ مگر عین کے ساتھ عین منع ہے کیونکہ مانعۃ الجمع نہیں۔ اسی طرح عین کے ساتھ نقیض بھی منع نہیں۔ اسی وجہ سے عین کے ساتھ عین بھی منتج نہیں اور عین کے ساتھ نقیض بھی منتج نہیں۔

**استقراء:** کہتے ہیں جزئیات کے تتبع اور تلاش کرنے سے کلی حکم لگانا جیسا کہ مثلاً ہم دیکھتے ہیں اکثر حیوانات خوراک کھاتے وقت اور کھانا چباتے وقت نچلے جبڑے کو ہلاتے ہیں سوائے تمساح یعنی مگرمچھ کے تو ہم نے کلی حکم لگا دیا کہ کل حیوان یحرك فکہ الاسفل عند المضغ الا التمساح۔ لیکن استقراء یقینی چیز نہیں یقینی چیز صرف قیاس ہے۔ کیونکہ ممکن ہے جس طرح تمساح اس حکم سے خارج ہے کوئی دوسرا جانور بھی خارج ہو۔ کیونکہ تمام حیوانات کے حالات تو ہم نہیں جانتے۔ "وما یعلم جنود ربك الا ھو"۔

**تمثیل۔** (ANALOGY) یعنی قیاس کرنا ایک جزئی کا دوسری جزئی کے حکم پر۔ کیونکہ علت جامعہ دونوں کے درمیان مشترک ہوتی ہے جیسا کہ "البنج حرام" یہاں بھنگ کو شراب پر قیاس کیا ہے حرمت میں کیونکہ علت جامعہ (سکر) دونوں میں پائی جاتی ہے۔

یہ تمثیل فقہاء کا قیاس ہے یعنی جس کو اصول والے اور فقہاء قیاس کہتے ہیں وہی چیز منطقیوں کے نزدیک تمثیل ہے۔

**برھان:۔** قیاس کو بیان کرنے کے بعد مادہ قیاس کو بھی بیان کرنا ضروری ہے تاکہ یہ معلوم کیا جاسکے کہ یہ قیاس کس قسم کے مقدمات سے مرکب ہے قیاس کے مواد دو قسم کے ہوتے ہیں یقینیات اور غیر یقینیات۔ یقینیات چھ ہیں۔

(۱) **اولیات:۔** وہ ہوتے ہیں کہ جن میں عقل خالی طرفین کے تصور سے یقین کرے "وھی ما یجزم العقل فیھا بمجرد تصور الطرفین" یعنی ذہن اضطراراً تصدیق کرے جیسا کہ الکل اعظم من الجزء یا الواحد نصف

ومشاهد نحو الشمس مشرقة، والنار محرقة، ومجربات كقولنا السقمونيا مسهل للصفراء، وحدسيات كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس، ومتواترات كقولنا محمد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ادعی النبوة واظهر المعجزات علی یده، وقضایا قیاساتہا معها کقولنا الاربعة زوج، بسبب وسط حاضر فی الذهن وهو الانقسام متساویین والجدل، وهو قول مؤلف من مقدمات مشهورة۔ والخطابة وهو قول مؤلف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد فیہ او مظنونة۔

---

الاثنین، یا الاثنان مع الاثنان اربعة، الشیئ الواحد لا یکون قدیماً وحدیثاً، السلب والایجاب لا یصدقان فی شیئ واحد، وغیرہ

(۲) **مشاہدات**:۔ وہ ہوتے ہیں جس میں عقل حس کے واسطہ سے حکم لگاتی ہے اگر وہ حس ظاہری ہو تو ان کو حسیات کہتے ہیں جیساکہ النار محرقة، الشمس مشرقة، القمر مستنیر، الکافور ابیض۔ الفحم اسود الثلج بارد وغیرہ اور الرحس باطنی کے واسطہ سے عقل حکم لگائے تو ان کو وجدانیات کہتے ہیں جیساکہ ان لنا غضباً وخوفاً وفکراً وشهوة وادراکاً وغیرہ ،یات بھی اسی میں داخل ہیں۔

(۳) **تجربیات**:۔ وہ مقدمات ہوتے ہیں جن پر حکم لگانے کے لیے عقل تکرار مشاہدہ کی طرف محتاج ہوتی ہے جیساکہ الضرب مولم للحیوان، شرب السقمونیا مسہل للصفراء وغیرہ

(۴) **حدسیات**:۔ وہ ہوتے ہیں جن میں مبادی مرتبہ دفعتہً ظاہر ہوں۔ اس میں تکرار مشاہدہ کی ضرورت نہیں ہوتی جیساکہ نور القمر مستفاد من نور الشمس وغیرہ۔

(۵) **متواترات**:۔ جن میں عقل حکم لگاتی ہے ایسی کثیر تعداد جماعت سے سننے کے بعد جن کا کذب پر اکٹھا ہونا عقلاً محال ہو جیسے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادعی النبوة واظہر المعجزات علی یدہ وغیرہ۔

(۶) **فطریات**:۔ وہ ہوتے ہیں جو ایسے مقدمات کے محتاج ہوں جو ذہن سے غائب نہیں ہوتے (وهی مایفتقر الی واسطة، لا تغیب عن الذهن وتسمی قضایا قیاساتها معها) فطریات میں عقل ایسے واسطہ سے حکم لگاتی ہے جو طرفین کو تصور کرتے وقت ذہن سے غائب نہیں ہوتے جیساکہ الاربعة زوج۔ اس میں حکم لگایا گیا ہے بواسطہ انقسام بالمتساویین کے۔ غیر یقینیات یعنی ظنیات کی بھی متعدد قسمیں ہیں۔

والشعر، وهو قياس مؤلف من مقدمات ينبسط منها النفس او تنقبض، والمغالطة وهو قياس مؤلف من مقدمات شبيهة بالحق اومشهورة او مقدمات وهمية كاذبة، والعمدة هي البرهان لا غير، ولكن هذا آخر الرسالة فقط۔ تمام شد

---

(۱) **جدل** ۔ جدل کہتے ہیں جو مشہور مقدمات سے مرکب ہو (المؤلف من المشہورات) اور یہ شہرت یا تو مصلحت عامہ کی وجہ سے ہوتی ہے جیساکہ العدل حسن والظلم قبیح، یا یہ شہرت حمیت اور غیرت کی وجہ سے ہوتی ہے جیساکہ کشف العورۃ مذموم اور یا یہ شہرت یوں ہی عادت جاریہ کی وجہ سے ہوتی ہے جیساکہ ہندوؤں کے نزدیک گائے کا ذبح کرنا قبیح ہے۔

(۲) **خطابت** :۔ وہ ہوتی ہے کہ یا تو ان مقبول مقدمات سے مرکب ہوتی ہے جو ان لوگوں سے ماخوذ ہوتے ہیں جن کے بارے میں حسن ظن ہوتا ہے جیساکہ اولیاء، حکماء، زہاد، وغیرہ۔

اور یا ان مظنونات سے مرکب ہوتی ہے جن میں رجحان کی بنا پر حکم لگا دیا جاتا ہے جیساکہ فلان یطوف باللیل، وکل من یطوف باللیل فهو سارق۔ اس صنعت اور فن سے غرض یہ ہوتی ہے کہ وہ احکام معلوم کئے جائیں جو لوگوں کے لیے معاش اور معاد میں مفید یا مضر ہوتے ہیں، اس صنعت کو اکثر خطباء، واعظین اور قائدین اور لیڈران قوم اور مقررین حضرات استعمال کرتے ہیں۔

(۳) **شعر** ۔ ایسے قیاس کو کہتے ہیں جو مخیلات صادقہ یا کاذبہ ممکنہ یا مستحیلہ سے مرکب ہوتا ہے۔ اس کے مقدمات خیالی اور وہمی ہوتے ہیں ان کو جب نفس کے سامنے پیش کیا جائے تو نفس ان سے متاثر ہوتا ہے کبھی اس میں انبساط پیدا ہوتا ہے اور کبھی انقباض۔ اور اس سے غرض نفس کو متاثر کرنا ہی ہوتا ہے ترغیب یا ترہیب کے لیے یا تشجیع و تنفیر وغیرہ کے لیے۔

بسا اوقات شعر انسانی نفس میں عجیب وغریب قسم کی تاثیر کرتا ہے خصوصاً جب کہ صورت حسن اور آواز طیب کے ساتھ اس کو پڑھا جاوے۔ بسا اوقات فرط تاثیر سے سروں سے پگڑیاں اتار دیتا ہے۔ ہر قوم اور ہر زبان میں شعر کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اور اس کی تاثیر کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے مثلاً یجد من ولد لبدایۃ والیہ النہایۃ۔

(۴) **مغالطہ یا سفسطہ** :۔ ایسے قیاس کو کہتے ہیں جو وہمی مقدمات سے مرکب ہوتا ہے جو بالکل من گھڑت اور جھوٹے ہوتے ہیں یا مقدمات صادقہ سے مشابہ ہوتے ہیں جیساکہ غیر محسوس کو محسوس پر قیاس کر لینا مثلاً کل موجود مشار الیہ یا مثلاً خارجی چیزوں کو ذہنی چیزوں کی جگہ اعتبار کر لینا مثلاً انسان کلی ہے تو اس کو

خارج میں یقین کرلینا حالانکہ کلیت صرف ذہنی چیز ہے۔ اس فن کی غرض و غایت بھی تغلیط ہوتی ہے یعنی دوسرے کو مغالطہ میں ڈالنا۔

اسباب مغالطہ بے شمار ہیں۔ کبھی مغالطہ سوء فہم کی وجہ سے ہوتا ہے یا کواذب کا اشتباہ صوادق کے ساتھ ہونے کی وجہ سے جیسا کہ کل ما لیس مبصر لیس بجسم فالھواء لیس بجسم۔ مغالطہ کبھی تغلیبہ ہوتا ہے مثلاً پانی کے چشمہ کو دیکھ کر کہنا کہ ھذا عین۔ وکل عین یستضیئ بہا العالم فھذہ العین یستضیئ بہا العالم۔

کبھی مغالطہ حقیقت و مجاز میں فرق نہ کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے جیسا کہ زید اسد وکل اسد لہ مخالب فزید لہ مخالب، یا صرف کی وجہ سے اشتباہ واقع ہوتا ہے جیسا کہ مختار کا لفظ جو فاعل اور مفعول دونوں کے لیے آتا ہے یا اعراب کی وجہ سے مغالطہ واقع ہوتا ہے جیسا کہ غلام حسن۔ مغالطہ کبھی اغواء کے لیے اور کبھی اغواء سے بچنے کے لیے اور کبھی امتحان کے لیے ہوا کرتا ہے۔

تمت بالخیر

اللھم اغفرلنا ذنوبنا وظلمنا وھزلنا وجدنا وخطأنا وعمدنا وکل ذالک عندنا والحمد للہ

وصلی اللہ تعالیٰ علی حبیبہ محمد وآلہ وصحبہ

واتباعہ اجمعین

ذی الحجۃ ۱۳۹۶ھ

# مباحث کتاب الایمان

مع

# تسہیل و توضیح

# مقدمہ صحیح مسلم

صحیح مسلم شریف، علمِ حدیث میں تین اہم ترین کتابوں میں ایک ہے اور صحیح بخاری کی طرح تمام صحیح اور حسان روایات پر مشتمل ہے۔ قرنِ سوم سے آج تک متداول و معمول بہ ہے۔ اس میں "کتاب الایمان" کا ایک طویل اور اہم باب ہے۔ جس کو امام مسلمؒ نے سب سے پہلے درج کیا ہے۔ اس میں ایمانیات کے جملہ مسائل کا ذکر ہے اور بعض مباحث اس کے نہایت اہم وقیع اور ضروری ہیں ان مباحث کی توجیہہ و تعبیر درسیات کی تعلیم کے طریق پر اس رسالہ میں بیان کی گئی ہے جن کو سمجھنے سے ایمان کے جملہ مسائل نہایت ہی عمدہ طریق پر دلنشین ہو جاتے ہیں۔ اختلاف و مشکلات وغیرہ بخوبی حل ہو جاتے ہیں۔

نیز مقدمہ میں امام مسلمؒ نے علم اصولِ حدیث کے ایسے اہم ترین مباحث ذکر کیے ہیں جو عام فنِ حدیث میں بہت کارآمد ہیں خصوصاً مسلم شریف کی احادیث میں بے حد مفید و نفع بخش ہیں مقدمہ اپنی عبارت کے اعتبار سے مشکل بھی ہے اسلیے اسکی تسہیل و توضیح مختصر طریق پر اور بہترین انداز میں کی گئی ہے۔

علمِ حدیث کے طلب گاروں کے لیے بہت نافع ہو گی اور اس کے پڑھنے سے بہت لوگوں کو فائدہ ہو گا۔

عمدہ کتابت و طباعت کے ساتھ جلد ہی منظر عام پر آرہی ہے۔

ناشر: ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

# نماز مسنون کلاں

تالیف: حضرت مولانا صوفی عبد الحمید صاحب سواتی دامت برکاتہم

نماز مسنون خورد کے بعد نماز مسنون کلاں ایک ایسی مفید نماز کے موضوع پر جامع کتاب ہے جو نماز کے تمام ضروری مسائل مع قوی دلائل از کتاب و سنت، احادیث صحیحہ، تعامل صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؒ اور ائمہ مجتہدینؒ کے مضبوط اقوال سے مزین ہے۔ جس میں طہارت، اذان، اوقات نماز، فرائض، سنن و مستحبات، مکروہات و مفسدات کا پورا بیان ہے۔ ارکان، واجبات و سنن کی پوری حکمت اور ضروری مباحث درج ہیں، جمعہ و عیدین، نماز جنازہ اور نوافل وغیرہ کے جملہ اہم مباحث اور اس کے ساتھ اذکار و دعوات اور خطبات کا ایک بہترین نصاب درج ہے۔

عام قارئین کے علاوہ علماء کرام، اساتذہ عظام اور خصوصاً طلباء علم دین کے لیے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے۔ جس کا انداز بیان اور زبان نہایت سادہ اور عام فہم ہے۔ عمدہ کاغذ، بہترین کتابت و طباعت، معیاری جلد بندی کے ساتھ جلد ہی منظر عام پر آرہی ہے۔


ناشر: مکتبہ دروس القرآن

محلہ فاروق گنج، گوجرانوالہ

ملنے کے پتے

۱۔ ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم۔ گوجرانوالہ

۲۔ ناظم انجمن اسلامیہ گکھڑ منڈی۔ ضلع گوجرانوالہ